

---

---

# Filosofisk tidskrift

---

---

Nummer 2 · Årgång 1 · April · 1980

Innehåll

**Axel Hägerström**

*Filosofien som vetenskap 1*

**Håkan Törnebohm**

*Hur förhåller sig vetenskapsteori till filosofi? 14*

**Bengt Molander**

*Vetenskapsfilosofi, vetenskapsfilosofier och fakta 22*

**Helge Malmgren**

*Vad är begreppsanalys? 29*

**Ingvar Johansson**

*Helge Malmgren och begreppsanalysen 43*

Notiser 47

---

---

**Akademilitteratur**

**15:-**

# Filosofisk tidskrift

Stiftelsen Filosofisk tidskrift · Förlaget Akademitlitteratur

*Filosofisk tidskrift* har som syfte att bidra till en allsidig och fruktbar diskussion av filosofiska problem, samt att på ett lättfattligt sätt informera om aktuell filosofisk forskning. Den vänder sig inte enbart till fackfilosofer, utan vill framför allt nå en bredare läsekrets av filosofiskt intresserade personer.

Tidskriften står öppen för olika filosofiska riktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar, på omkring 10–25 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

## *Redaktör*

Lars Bergström (ansvarig utgivare)

## *Redaktionskommitté*

Aant Elzinga (Göteborg), Göran Hermerén (Lund), Anders Jeffner (Uppsala), Sven-Erik Liedman (Göteborg), Åke Löfgren (Karlstad), Giuliano Pontara (Stockholm) och Dag Prawitz (Stockholm).

## *Manuskript*

Manuskript sändes till redaktören:

Lars Bergström, Stora Ängby Allé 24, 161 54 Bromma.

## *Förlag*

Förfrågningar beträffande produktionstider, prenumerationer, annonser ställes till förlagets kontaktman:

Hanserik Tönnheim, Akademitlitteratur, Box 7669, 103 94 Stockholm.

Telefon 08–21 87 07.

## *Abonnemang*

Tidskriften utkommer med 4 nummer/år.

Lösnummer pris Svkr 15:–

Prenumeration Svkr 55:–/år

Postgiro 56 25 65–2

## *Annonser*

1/1-sida Svkr 1 000:–, 1/2-sida Svkr 600:–, 1/4-sida Svkr 300:–

## *Upplaga*

1 000 ex/nr

## *Tryckeri*

Gotab, Stockholm

ISSN 0348–7482

ISBN 91-7410-123-4

**Axel Hägerström**

## *Filosofien som vetenskap*

*Inledning av Thomas Mautner*

”Filosofien som vetenskap” är ett hittills okänt föredrag av Axel Hägerström (1868–1939), som var professor i praktisk filosofi i Uppsala 1911–1933, och väl allmänt räknas som vårt lands märkligaste filosof.

Efter hans död deponerades Hägerströms manuskript i Uppsala Universitetsbibliotek. Genom Martin Fries’ försorg renskrevs åtskilliga av dessa på maskin, och från 1946 till 1968 publicerades i ett antal volymer en del av det sålunda renskrivna av Fries. Han sorterade också manuskripten och upprättade en katalog över dem.

Efter Fries’ död 1969 tycks arbetet på manuskripten ha avstannat tills det återupptogs av undertecknad 1975. Därvid har jag också haft tillfälle att revidera Fries’ katalog på ett antal punkter. På grund av yttre omständigheter har arbetet hittills gått långsamt.

Undanräknat manuskript till verk utgivna under Hägerströms levnad torde nu ungefär en tredjedel av samlingen vara renskriven – mestadels naturligtvis genom Fries. De återstående två tredjedelarna är framför allt föreläsningsserier. Hägerström tycks praktiskt taget aldrig ha upprepat en föreläsningsserie. Vidare återstår att renskriva ett stort material rörande relativitetsteori och kunskapsteori, samt ett omfattande, men troligen ofullständigt, manuskript om äldre grekiska rättsliga, moraliska och religiösa föreställningar.

Det fortsatta arbetet på manuskripten skulle underlättas mycket, om personer som har anteckningar från föreläsningarna ville göra dem tillgängliga för Uppsala UB eller undertecknad.

Enligt Fries’ katalog skulle det manuskript som har signum 4:3 (K 7 XVIII) möjligen ingå i en föreläsningsserie från vårterminen 1910. Men det tycktes mig ej kunna stämma. Texten, som är den som här publiceras, är uppenbart för ett föredrag snarare än en föreläsning.

Så följde ett litet detektivarbete. Man kunde tänka sig att föredraget hållits på någon förening i Uppsala. Men vilken? Fil. dr. Thorild Dahlquist talade om för mig att Studentföreningen Verdandis protokoll fanns på Uppsala UB, och att det kunde vara idé att bese dem. Och där fanns mycket riktigt uppgift om en inbjudan till docent Hägerström, och om ett föredrag

av honom den 21 april 1909, betitlat Filosofien som vetenskap.

I sin helhet passar texten till den titeln. Vidare omnämns Eucken som Nobelpristagare: han fick priset 1908. Vidare använder Hägerström gammalstavning, något som han upphörde med under 1910-talet.

Bladen till manuskriptet är utrivna ur en skrivbok. Jag fann att åtskilliga härrörde från en skrivbok använd för föreläsningar hållna vårterminen 1909 (signum 8:1). Bladen är paginerade 1–10 och 13. Men blad med numren 11 och 12 saknades. I skrivboken fann jag emellertid dessa blad, löst inlagda på den plats där de utrivits! Anledningen till att de låg där är att deras text, som handlar om Fourier och Wundt, hör ihop med den omgivande, som utgör en föreläsning hållen den 27 mars 1909. Hägerström hade alltså infogat ett avsnitt från sin föreläsning i sitt föredrag. Detta avsnitt finns f ö i den av Fries utgivna *De socialistiska idéernas historia* (1946), s 202–204.

Så det kan inte råda något tvivel om att vi här har manuskriptet till det föredrag som Hägerström höll på Verdandi den 21 april 1909. Till yttermera visso råder ett nära samband mellan urvalet av filosofer och exempel i föredraget och i de föreläsningar han höll 1908 och 1909. De filosofiska tankar som framförs i föredraget rimmar också med dem man finner i *Botanisten och filosofen* (1910; en något avvikande version i *Filosofi och vetenskap*, 1956) och i *Till frågan om det empiriska själfmedvetandet* (tryckt 1910, utgiven 1945).

Vad textbehandlingen beträffar, bör följande anmärkas. På ett ställe i föredraget hänvisar Hägerström till en lapp. Denna har jag ej kunnat finna. Sista manuskriptsidan är delvis blank; förmodligen hann ej Hägerström att skriva ned slutet på sina avslutande synpunkter. Den här publicerade texten avviker från manuskriptet i det att redaktionella ändringar, avseende förkortningar, felskrivningar, stavning och interpunktion företagits. Några ord som jag ej kunnat tyda har markerats med \*\*\*. En helt texttrogen renskrift finns tillgänglig på Uppsala UB. Där finns också alla hittills utförda renskrifter. Kopior av de flesta, eller möjligen alla, renskrifter lär finnas även på Lunds UB.

Ytligt sett kan föredraget synas föråldrat. Men man skall ej låta skenet bedra. Vidskepelse, fantastiska utopier och lösliga spekulationer florerar nu som då. De frågor som diskuteras är högaktuella.

28 november 1979

Thomas Mautner

Mina herrar. Jag anhåller först, att Ni behagade göra mig sällskap till ett missionshus midt i de småländska omarken. Därinne ligger luften tung och kväfvande. En massa folk sitter hopträngda andäktigt lyssnande till förkunnelsen. På predikstolen står en läsareprest. Under exstatiska gester försäkrar han, att Jesus eller någon annan gudomlighet är där närvarande midt ibland dem. Allt häftigare stiger den religiösa stämmingsvågen. Slutligen får predikanten rent visionära förnimmelser av Jesus hängande på korset eller något dylikt. Han meddelar sina intryck till församlingen, som i sitt exalterade tillstånd lätt låter sig suggereras och i sin ordning verkar tillbaka på honom.

Efteråt, sedan något lugnare förhållanden inträdd, passar vi på och interPELLERAR i psykologiskt intresse presten om hans syner och allmänna åskådningssätt. Han försäkrar naturligtvis på det lifligaste, att han erfarit, att Jesus var närvarande. "Men kan Ni då verkligen", fråga vi vidare, "sätta någon tro till slika intryck? Sådant har ju väl sin förklaringsgrund i affekternas häftiga tillspetsning, som gör fantasibilden så intensiv, att den öfvergår i sensation". "Säg mig en sak, I lärde herrar", svarar presten, "hvad är den bas, hvarpå Ni bygger upp hvad Ni kallar natursammanhang och naturlagar, om icke erfarenheten? Är det icke genom denna och blott genom denna, som I kunnen verifiera alla Edra satser? Nåväl, nu har jag ett omedelbart intryck af Jesus som är betydligt intensivare än en vanlig sinnesförnimmelse, hvarför skulle jag då icke få tro på detta, när likvisst ingen annan bas för kunskapen finns än erfarenheten?" "Ja", svara vi, "visst är erfarenheten kunskapens utgångspunkt, men icke ha därför alla slags intryck sanningsvärde. Icke tror Ni väl själf på alla hallucinationer, eller drömvisioner eller ens på alla Edra verkliga synförnimmelser. Vi måste väl alltid se till, att vi få en motsägelösa bild af verkligheten". "Se så ja", svarar presten, "nu kröp pudelns kärna fram. Vi måste förfara logiskt i vår behandling af intrycken och så menar Ni, att vetenskapen representerar just denna logiska behandling till skillnad från svärmarens tro. Men hvarför, I förnumstige herrar, tron I på det logiska, om icke därför att Eder visshetskänsla, ett visst slags erfarenhet, gör Eder böjda för en sådan tro. Men om nu hos mig det skulle finnas andra visshetskänslor, som leder mig i en helt annan riktning och som i vissa fall slår ihjäl min känsla för logik, hvarför skulle jag då icke få tro på denna starkare visshetskänsla. Eller kanske I till slut kunnen ange mig något annat kriterium på sanningen än erfarenheten, det omedelbara intrycket?" I tanke, att det ej lönar att fortsätta diskussionen på denna punkt fråga vi honom till slut, om han tror på allt, som står i bibeln? "Ja", svarar han, "på grund af min andes vittnesbörd tror jag fullkomligt". "Ni tror sålunda också på den idisslande haren?" frågar vi honom småleende. Men då spänner han ögonen i oss och ger oss en samvetsfråga: "Säg mig

uppriktigt, om någon af Er verkligen har iakttagit den der haren, som det talas om i bibeln. Kanske någon rent av dissekerat honom? Ni svarar kanske, att det har vi visserligen inte, men hararna kan väl icke då varit absolut olika dem som finns nu. De måste väl ha tillhört samma släkte. Men Ni har väl ändå icke ens iakttagit mer än ett ringa fåtal af dem som nu finns. Huru kan Ni då med sådan tvärsäkerhet uttala Er om alla tiders harar?" Skrattande aflägsna vi oss från slagfältet efter att ha erhållit ett intryck af mörkret i Småland, där man icke ens tycks vilja erkänna de allmännaste grundsatserna för vetenskaplig forskning.

Emellertid skulle det ju kunna tänkas, att någon af oss, som vore något lite filosofiskt anlagd och som hade läst Kant eller John Stuart Mill inte bara skrattade åt presten och yschade sig öfver mörkret i Småland, utan också kom i besynnerliga funderingar. Kanske han kom att tänka på, att den där positionen med de omedelbara intrycken eller erfarenheten som *enda* stridsbas verkligen har sina sidor, när det gäller den idisslande haren. Kanske han kom att tänka på den Millska satsen, att alla våra induktionsslut från det iakttagna till det icke-iakttagna förutsätter någonting, som själfst ändt därför icke kan genom erfarenheten ådagaläggas, nämligen en antagen likformighet hos verkligheten eller, som man också kan säga, tillvaron af lagar, som reglerar det samtidiga och tidsförloppet. Då kanske han också, om han till och med skulle ha rent abnorm böjelse för att filosofera (med andra ord att syssla med onyttigheter), skulle bli betänksam gent emot visshetskänslan såsom bas, när det gällde vare sig tillvaron av en slik regelbundenhet eller verklighetens motsägelselöshet. Han kunde verkligen börja fundera, huru han skall klara sig mot presten, om han säger sig ha visshetskänslor, som gå i annan riktning och som är mycket starkare än hans förvisning om sådana abstraktioner som motsägelselagen eller den allmänna regelbundenheten i verlden. Han kunde komma på den olyckliga tanken, att det icke kan vara ett tillräckligt argument att hovera sig öfver mörkret i Småland.

Emellertid låter vi tills vidare den saken falla och beger oss af från Småland rakt till Jena. Vi söker där få den berömda Nobelpristagaren Eucken till tals, och vi få hoppas, att han nu verkligen vill diskutera, och icke bara ge oss goda råd om, hur vi skola söka vår själs frälsning. Måhända håller han då ett föredrag för oss om ett själfständigt andeliv, upphöjt öfver natursammanhanget. Han vill bevisa dess verklighet genom sådana fakta som pliktmedvetandet, vår förmåga att i vetenskapen öfverblicka naturen och kulturlivets enhetliga utveckling. Vi vågar oss då på att göra några enkla invändningar mot hans åskådning. "Ni herr professor vill använda som förklaringsgrund till vissa fenomen ett själfständigt andelif. Men för att något skall kunna användas som förklaringsgrund måste det väl själfst äga någon begriplighet. Annars kommer ju inget begripande till stånd.

Men ett själfständigt andelif, hur kan vi bilda oss någon klar föreställning om dylikt? Vi måste ju för att kunna tänka oss det, tänka bort allt hos vårt verkliga själslif, som dess tillhörighet till ett natursammanhang har med sig. Vi måste sålunda hos det själfständiga andelifvet tänka bort allt sådant som sinnesintryck, men därmed också i verkligheten allt sådant som hör till den sociala gemenskapen med andra. Ty vi komma ju ändock i förbindelse med andra blott på grundvalen af våra egna sinnesintryck. Ni antager kanske i andelifvet en mystisk själsförbindelse, där den ene direkt läser i den andres själ? Vi vanliga dödliga förstå oss ej på sådant. Men hvad står egentligen kvar af det s k högre själslifvet, och det är väl just detta Ni tänker på, om allt sådant som innefattar i sig social gemenskap med andra faller bort?"

Men nu kunde åtminstone professorn svara ungefär så här: "Ja, det må så vara, men jag tror i alla fall på ett själfständigt andelif, ty endast på den vägen finner jag min lycka, endast så kan man vinna den koncentrering, som det modärna kultursträfvet med dess specialisering hotar att upplösa. Men låt oss se efter om verkligen Ni naturalister inte också har Er lilla privata tro. Antag att en kemist vill analysera ut beståndsdelarna i ett visst ämne. Det är klart, att han vid experimentet söker undvika alla felkällor, alla främmande omständigheter, som kan inverka på resultatet. Men anser han sig verkligen ha aflägsnat alla felkällor, så är han också blocksäker på, att han funnit dess elementer. Han menar då, att under liknande omständigheter måste alltid samma utslag ges. Men, mina herrar, hvad vållar denna hans säkerhet för framtiden, om icke tron, att experimentet ger uttryck för en regel. Huru kan han tro därpå, om han icke trodde på regelbundenhet i verlden. Men den tron kan han själf icke på något sätt genom erfarenhet verifiera. Ty alla slags slut från det iakttagna till det icke iakttagna förutsätta redan regelbundenheten i fråga. Ty *aldrig* kan man iakttaga något annat än själfva förloppet, *aldrig sammanhanget* eller att detta förlopp ger uttryck åt en allmängiltig regel. Fallens upprepning betyder ingenting härvid. Men för öfrigt redan den blotta tron på en viss erfarenhet såsom kunskap innebär tro på *orsakslagen*. Ty huru kan ett visst intryck betyda något alls, om jag ej får förutsätta att det måste ha sin orsak i verklighetens motsvarande beskaffenhet. Att det är något sådant, som det är fråga om i dylika fall, se vi ju däraf, att vi i allmänhet icke blindt tro på våra intryck, utan vi vill ha dem verifierade genom andra sinnen, genom andras sinnesintryck etc. Först då förstå vi, att verkligheten själf var orsak till intrycket och att icke blott en sinnesvilla förelåg. Hvad är nu skillnaden mellan idealistens och naturalistens tro. Jo den, att den senare tror *endast* och absolut på kausallagen eller natursammanhanget hvartill också kan läggas vissa abstrakta logiska grundsatser. Idealisten tror visserligen också på sådana principer, men icke på samma absoluta

sätt som naturalisten. Han tror också på något mer än dessa abstraktioner, på en verklighet som ligger öfver dem och därmed hela natursammanhanget nämligen just på ett själfständigt andelif. Båda delarne är verkligen blott *trospostulater*. Kausallagen och de logiska principerna, ty de förutsättas redan vid hvarje erfarenhetsundersökning, och kan därför icke genom erfarenhet verifieras, det själfständiga andelifvet, ty allt gifvet sjäslif är på ett eller annat sätt beroende af natursammanhanget. Därför kan ingen erfarenhet ge ett själfständigt andelif. *Begreppsabstraktioner* är sålunda föremålet för *Eder* tro, herrar naturalister, realiteter för vår."

Så kunde nu professorn svara oss. Måhända skulle vi förvånade rygga tillbaka vid sådana utlåtelse. Vi empiriker, som afsky allt sysslände med abstraktioner, vi skulle ha en tro på just begreppsabstraktioner som förutsättning för all vår forskning och såvitt vi är naturalister, skulle denna tro vara absolut dominerande. Och dock ser jag icke huru vi skola undgå konsekvensen.

Men sedan en gång uppmärksamheten blifvit väckt och vår förundran något lagt sig, kanske vi började reflektera öfver saken. Måhända upptäckte vi då, att de nyssnämnda begreppen om kausallagen och de logiska principerna icke är de enda begrepp som vi går och drar med och blindt tror på. Hvem af oss tycker sig icke omedelbart erfara, att han i sitt handlande gör gällande en egen inre kraft, hvarur hans handlingar framspringa. Här betrakta vi oss som själfständigt inifrån verksamma. Väl kan måhända denna erfarenhet på vetenskaplig väg upplösas i allehanda komponenter, som visa sig helt naturliga; faktum att vi omedelbart antaga en sådan inifrån kommande verksamhet står kvar. Och det är också härifrån som vår föreställning kommer, att nu också de yttre tingen ha vissa egna krafter hvarigenom de gör sig gällande såsom orsaker till vissa verkningar. Hästen drar kärran, krutets energi kastar fram kulan. Dit hör nu också vissa etiska åskådningssätt. Vi betrakta individen såsom i sig själf ägande en viss rätt, som icke bör kränkas, vi anse för att tala med Mill och Spencer, allas lycka såsom ett moraliskt gällande mål för vår sträfvan, sålunda som ett mål, som gäller i sig själf utan hänsyn till om vi verkligen sträfva efter detsamma. Det gemensamma för alla dylika föreställningsätt är nu att vi antaga något såsom i *ett eller annat afseende själfständigt*, såsom *själfständigt* mål eller såsom *själfständig* kraft.

Men hur är det: kunna vi verkligen ha *erfarenhet* af något såsom i något avseende själfständigt? Man bör observera, att själfständighet betecknar oberoende af allt annat. Vi skulle sålunda kunna erfara, att något i något avseende är oberoende af allt annat. Men därför måste jag också verkligen erfara allt annat. Det är ju gifvetvis omöjligt. Därför finns intet själfständigt i någon erfarenhet. Utan själfständigheten är blott ett begrepp, som vi tro på liksom kausalitetsprincipen och de logiska principerna.



Men det är nu vidare att märka, att den enda erfarenhetsverklighet, som erbjuder material för tillämpningen af detta begrepp är principiellt den enskilda människan själf. Själfmedvetandet allena erbjuder en sådan afslutning, en sådan individualitet, att det är möjligt att tillämpa själfständighetsbegreppet. Därför utan skulle det sakna all betydelse, vara ett tomt ord. Tron på detta begrepp innebär därför nödvändigt en antropocentrisk ståndpunkt. Människan göres på ett eller annat sätt till en själfständig verklighet upphöjd över natursammanhanget.

Nu är det också att observera, att alltid då vi uppkasta *frågan*, om vad som är den innersta kärnan i all verklighet, hvad som är den yttersta grunden, så inta vi vid själfva frågans uppkastande en antropocentrisk ståndpunkt. Då tro vi på själfständighetsbegreppet, som har sin betydelse endast hos människan själf. Därför är också det naturliga svaret på en sådan antropocentrisk fråga, att man antar en människa med väldiga proportioner, dvs hvad man kallar en gud, vara världens yttersta grund. Att man därvid bekläder den der stora människan med vissa särskilt favoriserade egenskaper, som godhet och rättvisa, är ju lätt begripligt. Teologien ger i själfva verket det mest naturliga svaret på frågan om världens yttersta grund, därför att *frågan själf* är antropocentrisk.

Och i själfva verket är *alla* slags försök att besvara den till sin natur teologiska. Hvem igenkänner icke, om han går lite längre än ytan anvisar, i Spencers absoluta okännbara kraft den egna viljekraften vorden en allmän verldsprincip, som sedan alla personliga egenskaper blifvit den afklädda, blir föremål för en hart när mystisk dyrkan. Detta är så mycket mer slående, som just Spencer har sökt på alla områden genomföra den naturvetenskapliga utvecklingsläran, hvars innebörd från människans sida ju är att hon inordnas såsom led i natursammanhanget. Äfven alla försök att på rent naturvetenskaplig mark, som det heter, fastslå den innersta kärnan i all verklighet går i själfva frågeställningen ut från den skildrade antropocentriska ståndpunkten, bryter i och med frågans uppställande naturalismens princip om att allt hör till ett natursammanhang. Om frågan sedan besvaras materialistiskt eller energistiskt eller duplicistiskt, alltid bär den antagna urgrunden människans drag, mer eller mindre vanställda. Materien, såsom substantiell bärare af alla företeelser, energierna såsom själfständiga krafter, det obekanta underlaget, som uppstår det fysiska och psykiska, allt bär det själfständighetsbegreppets och därmed i hemlighet människans prägel. Alltid är det fråga om en själfständig kraft, som verkar det hela. Och denna antagna kraft är blott en alstring ur viljekraften.

Nu kan vi sammanfatta ställningen på följande sätt. Naturvetenskapen liksom för övrigt all fackvetenskap har till sin bas en viss *tro*: tron på regelbundenhet i verkligheten eller helt enkelt kausalitetsprincipen och vissa logiska principer. Men teologien eller den antropocentriska åskåd-

ningen i alla dess öppna och förstuckna former, sålunda äfven i den skagnostiska formen och öfverhuvud i alla slags frågeställningar, där man spörjer efter verklighetens innersta kärna, och äfven i etiska föreställningar om människans absoluta värde, hvilat\*\*\* på den nyssnämnda tron på tron på själfständighetsbegreppet med dess naturliga underlag i människan.

Hur är det nu: är verkligen fackvetenskapen i stånd att vederlägga den antropocentriska ståndpunkten? Det är nu visserligen så, att alla tro äfven på kausalitetsprincipen. Därför rycks äfven den antropocentriska betraktelsen med af det naturliga förklarings sättet, så långt detta på en viss punkt har nått. Men då nu den naturliga förklaringen af allt är blott en oändlig uppgift, som aldrig helt kan lösas, så drifver utvidgningen af vår naturkunskap endast teologien att flytta undan sina bopålar till ett område, där den naturliga förklaringen icke ännu slagit igenom. Principiellt kan teologien icke på den vägen öfvervinnas, därför att fackvetenskapen endast kan ställa tro emot tro. Den kan icke bevisa, att dess egna förutsättningar ha en alltomfattande räckvidd, därför att de för den bli endast en tro.

I denna strid mellan olika slags troende blir då det naturliga, att hvar och en afgör sina positioner efter hvad han finner mest öfver öfverensstämmande med sina böjelser. Så kan då t ex Eucken med vetenskaplig cynism uppställa och såsom vetenskaplig häfda den satsen, att vi böra tro på en osinnlig värld, ty då bli vi så öfvermåttan lyckliga, få ett sådant fäste för vår personlighet. Han kan göra det utan att bli utskrattad.

Man frågar sig då: finns det då ingen utväg att komma öfver från tro till vetande? Jag kommer då in på filosofien som vetenskap. Med filosofi har man vanligen menat två saker. Antingen har man tillagt den den uppgiften att söka den yttersta grunden. En sådan uppgift är emellertid till sin natur antropocentrisk, hvilat på en redan fastställd tro på något själfständigt, som då naturenligen blir människan. All slags metafysik, äfven den i naturvetenskaplig kappa, har en sådan karaktär. Dess naturliga form är teologi. Eller också skall filosofien bestå i en sammanfattning af fackvetenskapernas resultat och blott detta. Då går man, om man nu menar sig på den vägen finna den allmännaste vetenskapliga sanningen, utan undersökning ut från tron på vissa grundläggande begrepp sådana som kausalitetsregeln och de logiska principerna. Båda dessa sätt att filosofera hvilat därför på en viss slags tro och går icke till djupet, till en undersökning af sina egna förutsättningar.

Men nu finns det därjämte en tredje slags filosofi, som medvetet utförts först af Kant men för öfrigt går tillbaka ända till Sokrates och Plato, fast den i likhet med fackvetenskapen alltid haft svårt att göra sig fri från antropocentriska elementer. Denna filosofi anser sig äga till uppgift att

undersöka just våra begreppsförutsättningar, de begrepp, hvarpå å ena sidan all fackvetenskap hvilar, å andra sidan den antropocentriska åskådningen hvilar. Det är ju nu uppenbart, att hvarje sådan undersökning icke kan vara en psykologisk eller fysiologisk eller öfverhufvud en empirisk undersökning, ty i all empiri förutsätta vi redan och röra oss med vissa begrepp, hvilkas halt det just gäller att pröfva. Man skulle därför med en sådan slags undersökning komma att röra sig i en beständig cirkel. För öfrigt är det klart, att man på den vägen icke kommer längre än till ett fastställande af vårt tänkandes faktiska konstitution, icke till begreppens verkliga giltighet.

Undersökningen måste i stället, för att gå till djupet och ej stanna vid ytan, vara af rent logisk natur. Det borde nu vara själfklart, att en verklig pröfning af de yttersta förutsättningarna för kunskap, som allena kan höja oss från den blotta tron till vetande, har sin vetenskapliga betydelse. Men om detta icke för sig räcker att rättfärdiga den kritiska filosofiens tillvaro, så torde naturvetenskapens förutnämnda principiella maktlöshet gentemot teologien kunna göra dess betydelse uppenbar.

Härtill kan läggas, att det är oklarheten i de egna förutsättningarna, som gör föregifna naturalister till metafysiker i den gamla bemärkelsen, dvs antropocentriker. Den naturvetenskapliga dräkten betager icke sådana åskådningar som Ostwalds energetik eller Spencers agnosticism dess metafysiska eller antropocentriska halt, hvarmed naturalismens uppfattning af allt såsom led i ett natursammanhang är sprängd. Särskildt gör sig detta missförhållande gällande i etiska åskådningssätt hos naturalister. Sålunda spränges hos Mill och Spencer naturalismen af deras idéer om den allmänna lyckan såsom ett absolut ändamål. Och orsaken är den bristande klarheten i de logiska förutsättningarna för å ena sidan naturalismen, å andra sidan den antropocentriska ståndpunkten.

Hvilken är nu den kritiska filosofiens ställning till metafysik eller antropocentrisk åskådning eller teologi? Det är naturligt, att jag här endast kan framställa sakens mera ytliga sidor. Man har då att se efter, huruvida en sådan ståndpunkt kan vara samstämmig inom sig själf. Därför är först att konstatera, att tron på kausalitetsprincipen eller på ett naturligt sammanhang är för den mest superstitiöse teolog väsentlig. Såsom jag förut påpekat, skulle all empirisk vetenskap, såvidt den sluter från det bekanta till det obekanta, förlora all betydelse, om icke regelbundenhet i verkligheten vore förutsatt. Vidare skulle hvarje användning af hvad vi kalla erfarenhet vara omöjlig utan samma förutsättning. Ty huru skulle man annars kunna påstå, att våra omedelbara intryck ha sin orsak i någon som helst verklighet? Huru skulle jag exempelvis kunna påstå, att en minnesföreställning är sann, om icke jag vore öfvertygad, att föregående erfarenheter bestämma den närvarande s k erinringen? All slags erfaren-

hetskunskap sjunker därför tillsammans till det rena intet, utan förutsättning af kausalitetsprincipen.

*Frågan blir nu den: står den antropocentriska åskådningen tillsammans med antagandet af några som helst naturlagar eller regler för förloppet?* Det är nu att märka att gå vi ut från människan själf, sådan hon är gifven i själfmedvetandet såsom underlaget för vårt begrepp om något själfständigt, så blir också människan det enda själfständiga, allt annat blir osjälfständigt. Det blir då naturligt att på ena eller andra sättet fatta människan såsom alltings yttersta grund. Men då får man gifvetvis lof att öka hennes proportioner öfver det naturliga måttet. Vi får då en människa med våra sjäsegenskaper vidgade till något onaturligt stort. Men lägg nu märke till att i samma grad vi för den förstöringsprocessens skull tänka bort sådana egenskaper som för människan i själfmedvetandet är väsentliga, exempelvis sinnlighet, medvetenhet, tidligt lif, så får vi i vår hand en blott abstraktion, om hvilken vi visserligen fordra, att hon skall beteckna en särskild verklighet, men som vi alls icke kunna fatta såsom sådan, därför att underlaget för det hela, vårt själfmedvetande, icke vidare kan göra tjänst. Judarnes gud och i viss grad äfven de kristnes gud är ännu föreställbar, den förre hämndlysten, krigisk, begärlig efter att enväldigt herska, den senare iklädd en viss mänsklighet genom legendens Jesus. Men tag de filosofiska gudsbegreppen i senare tid. Där är all verklig mänsklighet borta, och därmed förlorar begreppet hvarje åskådlig betydelse. Allra längst bort från underlaget kommer man, om man icke lämnar kvar annat än begreppet om en obestämbär kraft. Det är i själfva verket tomma ord, då man kräfver att detta skall föreställa en särskild själfständig verklighet, som vore världens grund. Den meningsslösa fordran är uppställd att hvad som betyder något blott genom människan själf såsom åskådligt underlag nu också skall betyda något utan detta underlag.

Alltså: den egentliga antropocentriska ståndpunkten den finns där guden blir blott en människa i stort. Annars blir det mera fråga om ord än realiteter. Men hvem ser nu icke, hurusom allt hvad naturlagar heter, blir en omöjlighet, om en sådan potentat skall vara deras grund. Icke vore han allsmäktig, om han icke kunda när som helst ändra de naturlagar han själf stipulerat. Med denna möjlighet skulle de upphöra att vara naturlagar, de innebure ju då alls icke ett nödvändigt sammanhang. Men därmed upphäfver sig också all teologi, därför att den afskär för sig förbindelsen med erfarenheten, som förutsätter kausalitetsprincipen eller förhandenvaron av regler för förloppet.

Fourier, den franske socialisten, som är en av typerna för en antropocentrisk ståndpunkt påstod att blott människorna hade lärt sig att inse sin egen bestämmelse, eller höjt sig till sann mänsklighet, så skulle hela

naturordningen rätta sig efter henne. En värmekälla skall uppstå vid nordpolen och göra jorden till ett paradys, hafsvattnen skall få en smak, ljufvare än lemonad etc. Han väckte naturligtvis ett osläckligt löje öfver hela den bildade världen. Men han kunde ha sagt sina samtida belackare: "I själfva verket uttalar jag låt vara i fantastiska ordalag, hvad all världen rundt omkring skulle säga, om den vore konsekvent. Den tror ju i allmänhet på Gud såsom verldsalltets princip. Och hvad är denne gud annat än människan sedd i oändlig förstoring med hänsyn till särskilda favoriserade egenskaper, exempelvis kärlek och rättfärdighet? Men är icke därmed människan ställd i medelpunkten af hela universum såsom dess allsmåttiga upphof? Hvarför skulle då icke principiellt sedt all världen vara inrättad till människans bästa? Hon skulle vara bunden af naturlagar, kanske. Men har hon icke själf gifvit alla sådana, skulle hon då icke också, när som helst kunna upphäfvä dem och sätta andra i deras ställe. Om så icke är, är hon då allsmåttig, ligger det då någon mening i att hon är alltings innersta väsen?"

Och om Fourier lefvat i nutiden skulle han kunnat säga: "Visserligen kanske I icke uttrycken saken så, att en Gud är världens upphof. Men huru är icke Edra idéer om människans absoluta värde, om hennes andliga frihet i själfva verket genomträngda af idéen om hennes absolutitet. Men måste icke det absoluta vara det relativas kärna? Måste då icke hennes mål också vara världens?" Han kunde ha hänvisat till ett så högt namn på den vetenskapliga horisonten som Wundt, som förklarar tron på omöjligheten att mänskligheten med alla dess kulturskatter skulle en gång gå under höra till den vetenskapliga etiken såsom dess oundgängliga underlag. "Kulturens oändliga fortsättning är det absoluta målet, därför måste vi tro på släktets odödlighet, resonerar han. Att han förfar lite försiktigare än jag i sin konstruktion af den objektiva verkligheten utifrån människans synpunkt, det må så vara. Men det betyder endast, att han är nog slug att rädda sig från löjet. I sak ändrar det ingenting. Dock hvad säger jag. Ännu i dag talas ju i vetenskapliga framställningar om ett universellt andelif uttolkat med vissa psykiska tillstånd hos människan som förebild såsom det absoluta, såsom alltings väsen. Borde icke då konsekvensen vara att all världen till sin innersta natur syftar mot mänskligt andelif. Icke kan några naturlagar lägga hinder därför. Icke kan den absoluta anden vara hämmad af dylika skrankor, som själfva ha sin tillvaro blott genom honom. Hvarför skall då jag just blifva utskrattad för fantastier, under det att andra, som låt vara i omedveten slughet underlåta att på ett konkret sätt måla ut konsekvenserna af den egna antropocentriska ståndpunkten, undgå löjet. Kanske Ni säger, att jag låter naturordningen vara reglerad ej blott med hänsyn till människans högre, andliga sidor utan tar med äfven hennes sinnliga behov. Därför skulle jag komma till mina orimliga satser, om att en

gång i framtiden hafvet skall smaka ljufligare än limonad. Emellertid ändrar detta ingenting i sak. Naturlagens relativitet i förhållande till mänskligt andelif antar Ni under alla omständigheter. Konsekvent borde Ni då också antaga möjligheten af natursammanhangets relativa eller absoluta suspension. För öfrigt \*\*\* jag \*\*\* vissa tvifvelsmål, om den klyvning af mänskan i två hälfter, en sinnlig och en andlig, som I med frejdigt mod exekveren, verkligen går för sig; jag har mina tvifvelsmål om icke med sinnlighetens borttänkande också hela underlaget för begreppet om en själfständig verklighet, människan i själfmedvetandet, skulle förlora betydelse och därmed begreppet bli en tom dunst. Så ni få väl ursäkta, att jag icke vill vara med på den där styckningen, som I med frejdigt mod exekveren”.

För att förebygga alla missförstånd skall jag nu sammanfatta situationen. I *den* mening är naturalismen det ensamt vetenskapliga åskådningssättet, att det icke *kan* gifvas någon särskild verklighet som ej alltigenom vore ett led i naturordningen, utan vore själfständig och i denna sin egenskap vore naturens kärna. Tanken på en särskild öfvernaturlig verklighet är antropocentrisk och upphäfver i grunden all vetenskap. Å andra sidan är icke naturalismen vetenskapligt hållbar, om därmed menas någon slags metafysik, materialistisk eller energistisk, som skulle ange naturens innersta kärna. En sådan naturalism är själf antropocentrisk och mysteriös. Den empiriska vetenskapen har därför endast att i en oändlig progress söka lagarne för företeelsernas förbindelse med hvarandra och bestämma det verkliga skeendet, aldrig att söka efter en kärna som icke finns.

Men fast på det sättet den kritiska filosofien tager afstånd från hvarje begrepp om en viss själfständig öfver natursammanhanget höjd verklighet såsom antropocentriskt, så hindrar det icke, att begreppet om det själfständiga kan äga betydelse. Men då ligger denna blott däri att begreppet själf är en logisk betingning för kunskap, aldrig däri att man skulle kunna tänka någon som helst verklighet såsom själfständig jämte eller öfver den naturliga. På den saken kan jag här icke vidare ingå.

Mina herrar. Under årtusendens kulturutveckling har den antropocentriska åskådningen hvilat tung och tryckande öfver den vetenskapliga forskningen, må det nu har varit fackvetenskapen eller den kritiska filosofien. Man kan däraf sluta till att den nämnda åskådningen spelat en stor roll i släktets evolution. Hvad som under alla förhållanden är oförnekligt, det är att den är inmängd i de finaste fibrerna av våra tanketrådar. Man bör observera, att våra vanligaste moraliska föreställningar om människans absoluta värde äro framsprungna ur alldeles samma antropocentriska kärna, som de mest superstitiösa föreställningar om högre gudomliga makter. Men dock är det obestridligt, att åskådning-

en i fråga på det vetenskapliga området är på retur. Hvilka makter är det, som därvid verkat frigörande.

## *Hur förhåller sig vetenskapsteori till filosofi?*

Ibland kan ord vara mycket vilseledande. Den engelska motsvarigheten till termen "vetenskapsteori" är "philosophy of science". Om man använder denna term blockeras lätt den fråga som jag ställt i rubriken. Vidare kan termen "science" leda till beslut att endast syssla med frågor som gäller de vetenskaper, som betecknas som "sciences". Humaniora faller utanför!

Frågan i rubriken skall förstås på följande sätt. Hur bör vi som företrädare ämnet vetenskapsteori inrikta våra verksamheter? Vilka frågor bör vi syssla med? Vilka resultat önskar vi uppnå? Vilka roller skall vi spela?

I denna artikel skall jag ta ställning till dessa och andra spörsmål. Jag börjar med att lägga upp korten på bordet.

*Tes 1.* Vetenskapsteorin bör vara en faktavetenskap. Denna ståndpunkt utesluter på intet sätt en annan ståndpunkt, som jag också intar.

*Tes 2.* Vetenskapsteoretiker bör också syssla med filosofiska frågor.

Jag skall elaborera dessa ställningstaganden och argumentera för dem.

Vetenskapernas värld kan uppfattas på en mängd olika sätt. För egen del vill jag se på denna värld som ett komplex, sammansatt av enheter som kan kallas "forskningsfält". I somliga, men inte i alla forskningsfält har ett stycke av verkligheten, ett territorium, inmutats för studier. Faktavetenskaperna är sammansatta av sådana forskningsfält som har territorier.

*Tes 1* ger anledning till en följdfråga. Vad har vetenskapsteoretiker för territorium, vilka delar av verkligheten skall undersökas av vetenskapsteoretiker? Denna fråga vill jag besvara i form av ett antal teser.

*Tes 3.* Vetenskapsteorins forskningsfält har territorier inom komplexet vetenskaperna i samhället.

*Tes 4.* Det finns andra vetenskaper som har inmutningar i detta verklighetsområde.

*Tes 4* implicerar *Tes 5*.

*Tes 5.* Vetenskapsteorins forskningsfält ingår i komplexet Forskning om Forskning, FoF, där vetenskaperna i samhället undersöks ur en rad olika synpunkter.



Hur vi skall se på FoF och på vetenskapsteorins plats inom detta vetenskapskomplex är väsentliga frågor, som behöver utredas. Men detta är inte rätta platsen att ventilera dessa frågor.

Hur kommer filosofi in i vetenskapernas värld? För att förbereda mitt ställningstagande till denna fråga, skall jag elaborera den syn på vetenskaperna som jag tecknat ovan.

I ett forskningsfält,  $\hat{X}$ , om har  $X$  som territorium, ingår verksamheter av olika slag. En grupp syftar till att bilda kunskaper om  $X$  och att utveckla begrepp, metoder och andra instrument, som erfordras för att bilda kunskaper om  $X$ . Det finns också en annan grupp av verksamheter som jag kommer till senare.

Undersökningarna i  $\hat{X}$  är starkt beroende av forskarnas intressen, kompetenser och dessutom av en samling uttalade och outtalade åsikter som varje forskare hyser,

(1) om den verklighet som är föremål för undersökningar inom hans eller hennes fack. Denna sorts åsikter konstituerar en forskares *världsbild*,

(2) om det egna forskningsfältet. Hit hör åsikter om dess samband med andra forskningsfält, om god och dålig forskning, och om olika skolor inom fältet. Denna sorts åsikter konstituerar en forskares *vetenskapssyn*, och

(3) om vilka uppgifter som är särskilt angelägna, om hur de skall utföras och om önskade resultat. Denna sorts åsikter konstituerar en *forskningsstrategi*. En forskares *vetenskapsideal* ingår i denna grupp av åsikter.

Till sist vill jag nämna

(4) åsikter om vilka roller forskare bör spela, och hur de bör spelas. De konstituerar en uppfattning om forskarroller.

Dessa fyra grupper av åsikter hos en forskare, en världsbild, en vetenskapssyn, en forskningsstrategi inklusive ett vetenskapsideal och en uppfattning om forskarroller konstituerar ett forskarparadigm.

Hur verkar de tre forskarattributen intressen, kompetenser och paradigm på de undersökande verksamheterna inom ett fält? Hur verkar andra faktorer, socialpsykologiska, institutionella och politiska, på de produktiva skeendena inom ett fält? Detta är exempel på några huvudfrågor som jag anser att vetenskapsteoretiker bör ägna sig åt – gärna tillsammans med kolleger inom FoF. Jag skall inte här gå närmare in på dem.

*Hur* en forskare utför en undersökning beror i mycket hög grad på hans eller hennes paradigm och *inte bara* på den (mindre) del av paradigmet som är artikulerat.

Ett paradigm kan ha defekter i olika avseenden. Kriser som uppstår i forskningsfält kan antas ha sin grund, åtminstone delvis, i sådana defekter.

För att komma ur en krissituation måste forskare söka artikulera, kritisera och ombilda sina paradig. Denna sorts verksamheter inom ett fält har en helt annan karaktär än undersökningarna.

Upptäckten av radioaktivitet genererade en kris: Denna upptäckt var oförenlig med några fundamentala antaganden i fysikernas tidigare världsbilder, att inga atomer kan omvandlas till atomer av annat slag och att alla fysikaliska processer i slutna system är deterministiska.

Anomalier ger upphov till spörsmål om världens beskaffenhet i stora drag, om forskningsstrategier etc., som är nära besläktade med frågor som filosofer har sysslat med ända sedan antikens dagar.

Allmänt sett dyker frågor upp i krissituationer inom ett fält, som å ena sidan skiljer sig starkt från den sorts frågor som behandlas i undersökningar, och som å den andra sidan uppvisar påfallande likheter med filosofiska spörsmål.

Det är på sin plats här att betrakta Kuhns välbekanta schema över utvecklingen inom en vetenskap. Kuhn har med stöd av exempel från naturvetenskapernas historia visat att forskningen kan passera genom olika faser. I vissa perioder sysslar forskarna helt och hållet med undersökningar. De är eniga på en rad väsentliga punkter. De har ungefärligen samma verklighetsuppfattning, samma metodologiska idéer och vetenskapsideal. Kort uttryckt, de har ungefärligen samma paradig.

Denna sorts forskning kallar Kuhn "normalvetenskap". Kuhn hävdar att anomalier av olika slag uppkommer i normalvetenskapliga perioder. Men forskarna tar inte itu med dem genast. Då emellertid anomalierna ackumuleras undan för undan blir åtminstone några forskare alarmerade till slut. De upplever en kris. Sådana forskare övergår då till en helt annan verksamhet.

De bedriver "revolutionär vetenskap". De ifrågasätter sina tidigare paradig. De artikulerar, kritiserar och ombildar dem. Slutligen bildas paradig som ger upphov till en ny normalvetenskaplig period.

Enligt Kuhn finns det alltså två slags verksamheter, normalvetenskapliga undersökningar och paradigdiskussioner inom faktavetenskaperna. I Kuhns exempel avlöser dessa verksamheter varandra. Det finns skäl att betvivla att detta schema passar alla faktavetenskaper. Det är möjligt och troligt att båda slagen av verksamheter uppträder samtidigt inom somliga vetenskaper. Jag tror att det förhåller sig på det viset, åtminstone med några humanvetenskaper, att det normalt finns flera olika rivaliserande paradig i dem, vilket hindrar den dogmatisering som karakteriserar "normalvetenskap" å la Kuhn.

Hursomhelst, vad Kuhn kallar "revolutionär vetenskap" är så nära besläktad med diskussioner av filosofiska frågor att vi har rätt att tala om

filosofier i faktavetenskaperna. Det finns filosofier i fysik, i biologi, i historievetenskaperna etc. Vi kan formulera denna viktiga tes skarpare på följande sätt:

*Tes 6.* Faktavetenskaperna är sammansatta av forskningsfält. Ett forskningsfält i sin tur är sammansatt av en undersökande del där paradigmen fungerar som övergripande regleringsmekanismer och en (reflekterande) filosofisk del, där paradigmen är föremål för kritiska reflektioner och diskussioner.

Hur förhåller sig filosofier i vetenskaperna till filosofier om vetenskaperna? Hur förhåller sig vetenskapsteori betraktad som en faktavetenskap till dessa filosofier? Vad är och vad bör vetenskapsfilosofi vara för slags disciplin?

Som alla vet blommade den moderna fysiken upp under 1600-talet. Det har hävdats allmänt att filosofin är dess moder. Detta påstående är något missvisande. Den nya fysiken har flera föräldrar, matematik, astronomi, ingenjörskonst, krigskonst och även skön konst. Dessutom är filosofi en av föräldrarna.

Filosofier spelade en väsentlig roll vid utformningen av de mekanistiska världsbilder som ingick i 1600-talsfysikernas paradigmen. Dessutom utvecklade filosofer metodologiska idéer som påverkade fysikernas arbeten. Vad hände med filosofin när den nya fysiken fick vind i seglen? Jo, fysikerna införlivade en rad filosofiska frågor med den nya vetenskapen. De tog hand om utvecklingen av den naturvetenskapliga världsbilden. De utvecklade också sin egen metodologi. De tog ställning till en rad kunskapsteoretiska frågor.

Filosofin före fysiken omvandlades alltså till en filosofi inom fysiken, men bara delvis. Några filosofer som stod fysiken nära fortsatte att tänka över frågor som gäller fysiken. Vi kan säga att de utvecklade en filosofi om fysiken.

Kant är ett lysande exempel. Ett av hans huvudproblem gällde giltigheten av fundamentala antaganden i Newtons mekanik om rum, tid och kausalitet. Han försökte visa att mekanikens basteori ("Die reine Naturwissenschaft" i Kants terminologi) inte bara är sann utan att den dessutom är säkert sann. Denna teori kommer följaktligen att äga bestånd i all framtid. Så trodde Kant, men han misstog sig.

Den Maxwellska elektrodynamiken, som utvecklades mer än 50 år efter Kants död, visade sig vara inkonsistent med mekaniken. Detta förhållande jämte en rad epokgörande upptäckter före och efter det sista sekelskiftet, t ex av den fotoelektriska effekten och av radioaktivitet, gav upphov till en kris i fysiken, som ledde till intensiva filosofiska diskussioner inom fysiken och som dessutom gav upphov till nya stora fysikaliska teorier. Relativitetsteorin och kvantmekaniken kom till.

Dessa diskussioner och dessa teorier väckte många fackfilosofers intressen. En filosofi *om* fysiken blommade upp som har fortsatt att blomstra till våra dagar. Det finns inga tecken till att denna filosofi håller på att vissna, tvärtom.

De sorts samband som består mellan fysiken och filosofin motsvaras av samband mellan andra vetenskaper och filosofi. Det finns filosofier *i* och filosofier *om* biologi, *i* och *om* psykologi, *i* och *om* historievetenskaperna etc.

Jag har kommit fram till ytterligare en tes.

*Tes 7.* Vetenskapsfilosofi är filosofi *om* vetenskaperna. Den är sammansatt dels av filosofier *om* olika faktavetenskaper, dels av en allmän och jämförande del, där en rad generella frågor behandlas, t ex om de vetenskapliga kunskapernas natur och giltighet, om hur vetenskaperna förhåller sig till varandra (Är de uppenbara skillnader som består mellan natur- och humanvetenskaperna av principiell art, eller är det möjligt att vetenskaperna kan utvecklas så att de alla kommer att utgöra grenar av en "enhetsvetenskap"?), om hur faktavetenskaperna förhåller sig till metafysik osv.

Frågan vad vetenskapsfilosofi är, är naturligtvis en mycket stor fråga som kräver en lång utredning, men *Tes 7* får räcka för mina syften.

Jag övergår till en annan fråga: Hur *bör* vetenskapsfilosofi vara och hur bör den *inte* vara beskaffad? Jag vill använda mig av ett pragmatiskt kriterium när jag nu skall ta ställning till denna fråga.

## Ett relevanskriterium

Vetenskapsfilosofiska arbeten bör uppfattas som väsentliga och relevanta för forskare inom faktavetenskaperna, särskilt när de befinner sig i krissituationer.

Hur skall vi ställa oss till olika arbeten inom samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi om vi använder detta kriterium?

Praktiskt taget allt som skrivits om induktionsproblemet faller igenom. Samma sak gäller en mängd bidrag till diskussionen om empirisk signifikans och om förhållandet mellan två förmenta språk, ett teorispråk och ett observationsspråk. En stor del av inläggen i den omfattande diskussionen över Hempels och Oppenheims förklaringsmodeller faller också igenom enligt relevanskriteriet.

Frågan om de två språken bör bytas ut mot en utredningsuppgift hur empirisk forskning är och bör vara kopplad till teoretisk forskning.

Fysiker har länge vetat att förklaringsmönstren i deras vetenskap har en deduktiv struktur. De intresserar sig inte för den sorts frågor som brukar

ventileras kring den deduktivt-nomologiska modellen av förklaringar. De intresserar sig för frågan hur de skall gå tillväga när de önskar förklara ett nyupptäckt sakförhållande och hur de skall kontrollera sina förklaringsansatser. Diskussionerna kring Hempel-Oppenheim-modellerna har föga intresse för dem.

Diskussionerna kring idealet av en enhetsvetenskap inom den logiska empirismen kretsar i hög grad kring idén om ett idealspråk för vetenskaperna. Denna idé måste te sig besynnerlig för t ex fysiker, som ju är vana att arbeta med en stor mångfald av formalismer, och som dessutom måste använda naturliga språk.

Enligt idealet bör alla vetenskaper likna fysiken mer än de gör nu. Denna fysikalistiska tes torde vara främmande för flertalet forskare inom humanvetenskaperna.

Varför faller så stora delar av samtida vetenskapsfilosofi igenom enligt relevanskriteriet? Det beror på att många vetenskapsfilosofer har en helt oempirisk inställning till vetenskaperna. De är inte intresserade av att finna ut hur det faktiskt ser ut inom olika faktavetenskaper. De har ringa kontakt med de filosofier som finns inom faktavetenskaperna. En del av dem har inte ens en blygsam förtrogenhet med faktavetenskaplig forskning.

Relevanskriteriet medför konsekvenser också för den andra delfrågan ovan, hur vetenskapsfilosofi *bör* bedrivas. Vetenskapsfilosofer bör ha en intim kontakt med forskare inom faktavetenskaperna när dessa sysslar med filosofiska frågor på hemmaplan. De bör vidare känna till den sorts situationer, som brukar aktivera forskare att syssla med inomvetenskaplig filosofi.

Här kan en faktavetenskaplig vetenskapsteori vara till stor hjälp för vetenskapsfilosoferna.

Med anspelning på välbekanta uttalanden av Kant och Lakatos kunde man säga: Vetenskapsfilosofi utan vetenskapsteori är irrelevant. Denna deklaration för på ett naturligt sätt över till min sista fråga: Hur bör vetenskapsteori och -filosofi förhålla sig till varandra?

Om vi godtar tesen att vetenskapsteori bör vara en faktavetenskap (inom komplexet forskning om forskning), följer därav inte bara att vetenskapsteoretiker bör ägna sig åt undersökningar av företeelser inom faktavetenskaper utan *också* att vetenskapsteoretiker bör ägna sig åt kritiska reflektioner och diskussioner över paradigmet inom vetenskapsteorin. Kort uttryckt, de bör ägna sig åt filosofiska frågor inom vetenskapsteorin, i syfte att artikulera, kritisera och förbättra vetenskapsteoretiska paradigmet.

Filosofin inom vetenskapsteorin har släktskap med filosofi *utanför* vetenskapsteorin. Låt oss t ex betrakta våra världsbildsfrågor. De gäller faktavetenskaperna. De går ut på att utveckla en syn på vetenskaperna. Då produktion av kunskaper över verklighetsområden är det mest utmärkan-

de draget hos dessa discipliner, kommer kunskapsteoretiska frågeställningar att inta en central plats.

Till dem hör frågor om kriterier för bedömning av kunskapsanspråk: Under vilka betingelser förtjänar en hypotes att vara bekräftad?

Till dem hör frågor om sammansättningar av kunskaper till synteser av olika ordningar, förklaringsmönster, speciella teorier och fundamentala teorier och motsvarigheter till denna sorts synteser inom vetenskaper, där egentliga teoribildningar saknas.

Andra frågor som gäller vår världsbild, dvs vår syn på faktavetenskaperna, gäller sambanden mellan teoretiska och i snäv bemärkelse empiriska undersökningar och sambanden mellan forskningsfält inom samma vetenskap och inom olika vetenskaper.

Frågor som behöver ventileras när vetenskapsteoretiker utvecklar sin världsbild inkluderar dessutom frågor om sambanden mellan filosofier och undersökningar i faktavetenskaperna.

Detta stickprov på spörsmål ger stöd för en tes:

*Tes 8. Vetenskapsfilosofi utanför vetenskapsteorin är besläktad med vetenskapsteorins interna filosofi.*

*Tes 8* hänger nära ihop med *Tes 2*.

Låt oss använda relevanskriteriet för bedömning av en vetenskapsfilosofi som utvecklas som en del av en faktavetenskaplig vetenskapsteori.

I likhet med vad som är fallet med alla andra faktavetenskaper bör filosofin inom vetenskapsteorin vara nära anknuten till undersökningar inom det komplex av forskningsfält, som vetenskapsteorin består av. Sådana kopplingar är ägnade att leda till att vetenskapsfilosofi inom vetenskapsteorin kommer att stå faktavetenskaperna betydligt närmare och att den angår deras utövare betydligt mera än vad som är fallet med en oempirisk vetenskapsfilosofi.

Jag har talat om en filosofi inom vetenskapsteorin. Den hänger nära ihop med vetenskapsteoretiska undersökningar.

Det finns också en annan sorts filosofisk verksamhet som vetenskapsteoretiker bör ägna sig åt. Vetenskapsteoretiker bör ge service åt olika intressenter. Till dem hör andra forskare som kämpar med paradigmfrågor. Vi bör söka hjälpa till när forskare söker artikulera, när de söker kritisera och när de söker skapa nya paradigmm. Med andra ord, vi bör delta i de filosofiska diskussioner som andra forskare då och då ägnar sig åt inom sina egna fack. Denna hjälp är särskilt behövlig när forskare söker sig fram på nya vägar sedan de råkat in i en kris. Den är välmotiverad med tanke på att forskarutbildningen inom många institutioner tyvärr begränsar sig till att enbart utveckla en normalvetenskaplig kompetens. Blivande forskare tillägnar sig sina handledares paradigmm genom en

reflexionslös tradering. Paradigmfrågor diskuteras endast undantagsvis. Härav följer att forskarna får en låg krisberedskap. De har svårt att orientera sig, om nya forskningsinriktningar uppstår inom deras fack.

## Några praktiska konklusioner

Ämnet vetenskapsteori bör vara autonomt i institutionellt avseende i förhållande till filosofiämnena. Vetenskapsfilosofi bör utgöra en del av ämnets innehåll. Om filosofer vill ägna sig åt vetenskapsfilosofiska frågor bör de ha den sorts kompetens som erfordras för att syssla med vetenskapsfilosofi *inom* vetenskapsteorin.

Det bör finnas ett centrum för forskning om forskning, som hjälper till att koordinera och integrera de studier som utförs över vetenskaperna i samhället. Vetenskapsteori hör hemma i ett sådant centrum.

För ytterligare belysning av flera frågor som tagits upp i denna artikel vill jag hänvisa till följande arbeten:

Törnebohm, H, Paradigm i vetenskapsteorin. Del I. Göteborg 1977. (No 91 i R.D.T.S. = Reports from the Department of Theory of Science no 1.)

Paradigm i vetenskapsteorin. Del II. Göteborg 1978. (No 100 i R.D.T.S. no 1.)

Vetenskapskritik. Göteborg 1978. (No 102 i R.D.T.S. no 1.)

Vetenskapsteori och kontrollerande vetenskapskritik. Göteborg 1978. (No 105 i R.D.T.S. no 1.)

Paradigmkritik. Göteborg 1978. (No 107 i R.D.T.S. no 1.)

Tankar om Poppers vetenskapsteori. Göteborg 1979. (No 109 i R.D.T.S. no 1.)

Vetenskapsteori – faktavetenskap eller filosofi? Göteborg 1979. (No 40 i R.D.T.S. no 2.)

## *Vetenskapsfilosofi, vetenskapsfilosofier och fakta*

Några kommentarer till Håkan Törnebohms "Hur förhåller sig vetenskapsteori till filosofi?".

### **1. Inledning**

Filosofisk reflexion är något annat än undersökningar och teoribildning inom "faktavetenskaperna", i så måtto är det riktigt att säga att filosofi inte är en faktavetenskap. Men man kan inte med denna terminologiska avgränsning som grund sluta sig till att fakta är irrelevanta för filosofisk reflexion, långt därifrån. Håkan Törnebohm snuddar i sin artikel vid många och svåra frågor om förhållandet mellan filosofi och faktavetenskap. Jag skall diskutera *några* av de frågor han berör, men framförallt vill jag ge en *något annorlunda* bild av vad vetenskapsfilosofi kan och bör vara.

Med en viss förening kan man säga att Törnebohms artikel väsentligen består av:

- (1) En skiss av en vetenskapsteoretisk analys av faktavetenskaperna och deras utveckling.
- (2) Ett program för vetenskapsteoretisk forskning.
- (3) Kritik av en viss typ av vetenskapsfilosofi.
- (4) Vissa empiriska iakttagelser om de faktiska relationerna mellan företrädare för filosofi(er) och företrädare för faktavetenskaper.
- (5) Ett försök att förklara varför relationerna i (4) är som de är.
- (6) En antydan om vad vetenskapsfilosofi kan och bör vara.

Jag skall här inte diskutera de nära förbundna (1) och (2). Det råder ingen tvekan om att de frågor Törnebohm nämner är viktiga frågor för vetenskapsfilosofisk eller vetenskapsteoretisk forskning. Vad man sedan vill *kalla* denna forskning och det ämne inom vilket den bedrivs är en mindre intressant fråga.

Kritiken i (3) riktar sig i första hand mot vissa drag i "samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi". Det är lätt att argumentera för att *vissa* arbeten inom "samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi" är ofruktbara och av föga



relevans för faktavetenskaplig forskning, men en kritik av detta slag måste vara betydligt mera detaljerad än Törnebohms för att vara övertygande. Dåliga arbeten inom "samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi" kan förklaras på många olika sätt: filosoferna i fråga kan vara inkompetenta och dåliga, de kan ha arbetat med bristfälligt material, de kan ha ställt fel frågor, den teoretiska apparat de använt kan vara bristfällig, osv. Allt detta kan vara sant i många fall; samma sak kan emellertid också sägas om andra filosofiska riktningar och om arbeten inom andra vetenskaper. Jag tror dock att Törnebohm vill säga att det i "samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi" finns vissa grundläggande antaganden som gör att den typen av vetenskapsfilosofi *måste* bli dålig. Argument för detta måste utgå från en precis avgränsning av den inriktning kritiken gäller, Törnebohm ger inte någon sådan avgränsning i sin artikel.

Jag skall återkomma till punkterna (3)–(6) längre fram, men det tycks som om Törnebohm anser att de tillsammans leder fram till en slutsats som, något tillspetsat, kan formuleras:

(T) All vetenskapsfilosofi är dålig såvida den inte är en del av vetenskaps-teori (i Törnebohms mening) eller av någon annan faktavetenskap.

Törnebohm formulerar sig inte fullt så kategoriskt, men det är *nästan* den hårda dom man anar. Jag skall i fortsättningen argumentera *mot* (T). Innan jag går in på Törnebohms argument skall jag presentera några viktiga vetenskapsfilosofiska uppgifter.

## 2. Vetenskapsfilosofi: analys och fakta

Eftersom det räcker för mina syften skall jag utgå från en ganska snäv uppfattning om vad vetenskapsfilosofi skall innehålla: den skall innehålla *filosofisk analys* av begrepp, metoder och teorier inom vetenskaperna. Termen "vetenskapsfilosofi" syftar här i första hand på en forskningsverksamhet, och jag säger inte att vetenskapsfilosofi *bara* skall innehålla de saker jag just nämnde. Hur "filosofisk analys" skall definieras är *i sig* ett filosofiskt problem, tursamt nog räcker det för mina syften att anta att följande två typer av analys är *exempel* på "filosofisk analys" och att de utgör *viktiga delar* av en vetenskapsfilosofisk analys: (Termerna och distinktionen har jag väsentligen hämtat från J. L. Mackie: *Truth, Probability, and Paradox*, Oxford 1973, kapitel 1: "Possibilities of Analysis". Distinktionen är inte ny, den finns implicit hos t ex Hume. Väsentligen är det också samma distinktion som Konrad Marc-Wogau talar om som "Moores distinktion" i "Mina filosofiska fördomar", *Filosofiska smulor*, Uppsala 1977.)

(i) *begreppsanalys*

(ii) *faktisk analys*

Beteckningarna jag valt kan diskuteras, men jag skall förklara termerna genom ett exempel: vad är en analys av relationen mellan orsak och verkan? Detta problem, "kausalitetsproblemet", är både ett s k klassiskt filosofiskt problem och ett viktigt vetenskapsfilosofiskt problem. En *begreppsanalys* skall utreda vad vårt begrepp om relationen mellan orsak och verkan är: vad *menar* vi när vi säger att något är orsak till något annat? Att vi har ett kausalitetsbegrepp betyder att vi *klassificerar* vissa händelseförlopp som kausala, dvs att en händelse är orsak till en annan. En *faktisk analys* skall svara på frågan: vad har de så klassificerade händelseförloppen gemensamt (förutom att vi tillämpar samma begrepp på dem)? Eller med en alternativ formulering: vad är relationen mellan orsak och verkan *i naturen*?

En faktisk analys kan visa att vårt begrepp är olämpligt eller felaktigt. Det var just Humes poäng att ehuru vårt kausalitetsbegrepp innehåller en idé om ett nödvändigt samband så kan vi inte finna något sådant i naturen, det finns bara i våra föreställningar. Med den bakgrunden ansåg Hume att vi bör ändra på vårt kausalitetsbegrepp.

Båda dessa typer av analys är väsentliga vetenskapsfilosofiska uppgifter. Såväl vetenskapliga fakta som fakta om vetenskaperna har sin givna plats här. Om vi skall analysera kausalitetsbegreppet som det används inom olika vetenskaper måste vi spåra det i såväl den vetenskapliga verksamheten som dess teoribildning. En faktisk analys av kausalitet måste uppenbarligen ta hänsyn till vad vetenskaperna har att säga om vilka orsakssamband det finns i naturen. Det är för mig uppenbart att båda dessa typer av vetenskapsfilosofisk analys kräver kunskap om och "förtrogenhet" med vetenskapligt arbete och vetenskapliga teorier.

Det finns åtminstone ett gott skäl att här inte ytterligare precisera vad begreppsanalys och faktisk analys är: olika filosofiska riktningar har olika uppfattningar därom. Man kan t ex ha olika uppfattningar om hur "empirisk" en begreppsanalys skall vara, eller hur "kritisk" en faktisk analys skall vara. Det jag sagt kan låta trivialt, men det tycks i alla fall innebära att *vissa* viktiga vetenskapsfilosofiska frågor kan utredas också *utanför* en faktavetenskaplig vetenskapsteori i Törnebohms mening. Resonemanget i detta avsnitt är också argument för att vetenskapsfilosofier måste ta "fakta" på allvar – här delar jag Törnebohms uppfattning. Men – vetenskapsfilosofi kan ta "fakta" på allvar utan att själv bli en "faktavetenskap".

Vetenskapsfilosofisk analys, både begreppsanalys och faktisk analys, kan givetvis vara dålig på ett otal olika sätt. Törnebohm *kan* ha rätt i sin uppfattning att dålig vetenskapsfilosofi görs av filosofer med "oempirisk

inställning", men det har inget nödvändigt samband med om analysen bedrivs inom ramen av *ämnet* filosofi eller inom ramen för något annat ämne.

### 3. Filosofier i och om vetenskap

"Hur kommer filosofi in i vetenskapernas värld?", frågar Törnebohm, och med stöd av Kuhns teorier menar han att filosofin företrädesvis kommer in i "revolutionär vetenskap". Enligt Törnebohm har vi där "rätt att tala om filosofier *i* faktavetenskaperna". Jag tror att talet om filosofier lätt kan missuppfattas här; den formulering om "en (reflekterande) filosofisk del" som Törnebohm använder i sin Tes 6 är betydligt klarare. Vad som kommer in i faktavetenskaperna är här filosofiska diskussioner; filosofiska ställningstaganden och förutsättningar finns redan i vetenskaperna, något som Törnebohm själv poängterar när han tidigare karakteriserat "forskarparadigm". Det är rimligt att anta att dessa filosofiska diskussioner om paradigmet i hög grad kommer att handla *om* den egna vetenskapen och dess relationer till andra vetenskaper; vad *är* den egna vetenskapen och vad *bör* den vara? Jag skulle hellre säga: det finns hela tiden filosofiska *frågor* att ställa, både *i* och *om* vetenskaper och vetenskapligt arbete.

Efter Törnebohms Tes 6, som jag gärna instämmer i, har jag svårt att följa argumentationen. "Hur förhåller sig filosofier *i* vetenskaperna till filosofier *om* vetenskaperna?", frågar Törnebohm direkt efter sin Tes 6. Jag har mycket svårt att förstå exakt hur denna gränsdragning görs, kanske på grund av Törnebohms vana att tala i termer av filosofier. Filosofier *i* vetenskaperna har förklarats genom Tes 6, filosofier *om* vetenskaper illustreras genom fysiken: "Några filosofer som stod fysiken nära fortsatte att tänka över frågor som gäller fysiken. Vi kan säga att de utvecklade en filosofi *om* fysiken." Jag finner inte detta särskilt klagörande, och behandlingen av Kant är väl summarisk – milt uttryckt. Det är klart att många filosofiska frågor naturligt uppkommer *i* vetenskaperna, men ofta är det då frågor *om* respektive vetenskaper. Om vi ser på centrala vetenskapliga begrepp som förklaring, orsak-verkan och liknande kan vi fråga om en vetenskapsfilosofisk analys av dem skall betraktas som filosofi *om* eller *i* vetenskaperna? Det är inte lätt att säga, frågan verkar felaktigt formulerad. Rimligt är att säga att det är en filosofisk fråga *om* begrepp *i* vetenskaperna. Det verkar som om distinktionen mellan "*i*" och "*om*" inte förmår bära den börda Törnebohm lagt på den; *innehållet* i vetenskapsfilosofiska frågor kan inte enkelt delas i frågor *i* respektive frågor *om* vetenskaperna.

"Jag har kommit fram till ytterligare en tes", säger Törnebohm före sin

Tes 7. Menar han att han etablerat den med stöd av föregående argumentation så förstår jag inte alls hur. Men menar han bara att det nu är dags att formulera en ny tes har jag naturligtvis ingenting att invända. Vad sägs i Tes 7?

Första satsen i Tes 7 lyder: "Vetenskapsfilosofi är filosofi *om* vetenskaperna." Skall den förstås som "En vetenskapsfilosofi är en filosofi om vetenskaperna" kan den godtas som stipulativ definition, men eftersom nästa sats inleds med "Den" är det ingen rimlig tolkning. Törnebohm måste syfta på *disciplinen* vetenskapsfilosofi, men i den tolkningen är det tveksamt om satsen är god svenska. Jag föreslår följande översättning: "Vetenskapsfilosofi är den disciplin där man reflekterar filosofiskt om vetenskaperna." Det hjälper inte helt, men jag har sagt tillräckligt om problemet med "om". Efter den första satsen fortsätter Törnebohm: "Den är sammansatt dels av filosofier *om* olika faktavetenskaper, dels av en allmän och jämförande del, där en rad generella frågor behandlas, t ex . . ." Om vi antar att "Den" syftar på *disciplinen* vetenskapsfilosofi kan den inte gärna vara "sammansatt" av filosofier om olika faktavetenskaper. Jag går däremot gärna med på att man inom vetenskapsfilosofi skall *studera* olika filosofier om faktavetenskaperna. Törnebohm behandlar "en rad generella frågor" något styvmoderligt, och det är inte bra, ty det är just den typen av frågor som är centrala inom ämnet vetenskapsfilosofi. Jag lämnar Tes 7 med kommentaren att den uppenbarligen inte kan anses karakterisera *ämnet* vetenskapsfilosofi.

#### 4. Vetenskapsfilosofi på avvägar?

Törnebohm formulerar också vad han kallar ett relevanskriterium: "Vetenskapsfilosofiska arbeten bör uppfattas som väsentliga och relevanta för forskare inom faktavetenskaperna, särskilt när de befinner sig i krissituationer."

Tyvärr låter det som om domsrätten skulle tillkomma enbart forskare inom faktavetenskaperna. Jag föreslår följande omformulering: "Vetenskapsfilosofiska arbeten bör *vara* väsentliga och relevanta för forskare inom faktavetenskaperna." Det är en förbättring, ty det är fullt möjligt att uppfatta något som oväsentligt och irrelevant utan att det behöver vara det, och omvänt. Rimligtvis har vare sig vetenskapsfilosofen eller forskaren inom en faktavetenskap ensamrätt till en sådan relevansbedömning. Om något är relevant och väsentligt eller ej måste avgöras i en ömsesidig diskussion. Men problemet är inte bara att en del vetenskapsfilosofer har en "helt oempirisk inställning", det är också att en del faktavetenskapliga forskare har en "helt ofilosofisk inställning".

Även med min omformulering av relevanskriteriet vill nog Törnebohm säga: "Varför faller så stora delar av samtida vetenskapsfilosofi igenom enligt relevanskriteriet?" Han menar antagligen att de *uppfattas* som irrelevanta därför att de *är* irrelevanta. Det *finns* säkert irrelevanta arbeten inom samtida vetenskapsfilosofi, men som jag sade inledningsvis måste en sådan diskussion ta sin utgångspunkt i konkreta vetenskapsfilosofiska arbeten – jag hoppas se en sådan diskussion i Filosofisk tidskrift.

Törnebohms hypotes om varför stora delar av samtida vetenskapsfilosofi "faller igenom" enligt relevanskriteriet är intressant, den kan förklara en del. Men säkert inte allt. Många vetenskapsfilosofer kanske har en "helt oempirisk inställning till vetenskaperna", men det finns säkert också "många" som *inte* har det. Att utreda denna fråga närmare är en viktig uppgift för en faktavetenskaplig vetenskapsteori.

Men är relevanskriteriet i min omformulering rimligt? Knappast – även om det kanske kan duga som ett kriterium för "direkt relevans". Vetenskapsfilosofisk analys och diskussion kan vara relevant för *annan* vetenskapsfilosofisk analys och teoribildning. Filosofiämnena är vetenskaper med egna metoder och interna forskningsdiskussioner, och det är orimligt att kräva att *vetenskapsfilosofiska* arbeten alltid skall vara direkt relevanta för *andra* vetenskaper. Vetenskap är också kunskapsproduktion i ett samhälle, med historiska och sociala betingelser. Även om denna aspekt kan vi ställa vetenskapsfilosofiska frågor. Det är därför inte rimligt att kräva att det är just för forskare inom faktavetenskaperna som vetenskapsfilosofiska arbeten skall vara direkt relevanta. Många frågor berör "oss alla". Mycket mera skulle kunna sägas om detta, men det är uppenbart att det finns relevant forskning som faller igenom enligt "relevanskriteriet" (i den ursprungliga formuleringen eller i min omformulering).

Låt oss minska ned perspektivet. Vi befinner oss i den svenska kulturella och akademiska traditionen där filosofiämnena och vetenskapsteori är små ämnen med föga anseende. Jag tror det är ett stort problem att vår kultur är så förfärande "ofilosofisk". Över huvud taget sitter humaniora trångt i Sverige; forskningsprojektet om humanistiska forskningstraditioner i Sverige (jämför Forser (red): *Humaniora på undantag?*) har en stor uppgift att förklara varför.

Jag skriver dessa rader i Oxford, mitt i "samtida anglosaxisk vetenskapsfilosofi". Filosofi, inklusive vetenskapsfilosofi, är här ett stort och ansett vetenskapsområde. Det tycks inte alls som om faktavetenskapliga forskare tycker att "stora delar av samtida vetenskapsfilosofi" faller igenom enligt relevanskriteriet; vetenskapsfilosofi ingår tvärtom i den vetenskapliga allmänbildningen på ett sätt som är helt främmande för svenska förhållanden. Här i Oxford är det t ex fullt möjligt att förklara för

forskare inom faktavetenskaperna varför Kant är en viktig vetenskapsfilosof – det är knappast tänkbart i Sverige. Det finns många kontakter mellan filosofer och "faktaforskare", trots att det inte finns någon faktavetenskap "vetenskapsteori". Jag framför inte dessa intryck som några ovedersägliga bevis. Men det är helt klart att inte dålig vetenskapsfilosofi, i den mån den verkligen är dålig, kan förklaras med något så enkelt som vissa vetenskapsfilosofers "oempiriska inställning".

## 5. Vetenskapsteori och vetenskapsfilosofi i Sverige

I min inledning formulerade jag påståendet (T) som en tillspetsad formulering av något jag tror Törnebohm haft i tankarna. "Vetenskapsfilosofi utan vetenskapsteori är irrelevant" är inte så långt från (T). Vetenskapsfilosofi bedrivs i Sverige inom teoretisk filosofi, praktisk filosofi, vetenskapsteori och, i viss mån, inom olika andra vetenskaper. Jag har kritiserat Törnebohms argument för att det skulle vara *principiellt* omöjligt att bedriva god vetenskapsfilosofi inom filosofiämnen. Det finns två stora brister i Törnebohms argumentation: han presterar inte en godtagbar definition av ämnet vetenskapsfilosofi och hans relevanskriterium är för snävt. I den mån vetenskapsfilosofin verkligen är dålig finns det inga skäl som talar för att den skulle bli bättre bara genom att inordnas under ett nytt faktavetenskapligt ämne vetenskapsteori.

Törnebohm avslutar sin artikel med "några praktiska konklusioner". Kan man dra några praktiska slutsatser av min diskussion? Knappast. Det är uppenbart att det bedrivs alltför lite empirisk forskning om forskning i Sverige och att det bedrivs alltför lite vetenskapsfilosofi. Vetenskapsfilosofi är filosofi, och måste så förbli även inom ramen av en faktavetenskaplig vetenskapsteori. Hur man skall lösa praktiska frågor om institutionsindelningar och liknande är en diskussion som måste föras med helt andra typer av argument än de Törnebohm använt. En sådan diskussion kommer att handla bland annat om makt och inflytande vid svenska universitetet. Vetenskapsfilosofins innehåll och utveckling är inte ett administrativt problem, åtminstone inte i första hand.

# Vad är begreppsanalys?

## 1. Inledning

Ingvar Johansson och jag har i några artiklar i tidskriften "Häftet för Kritiska Studier" diskuterat begreppsanalys och marxistisk filosofi. Föreliggande artikel är ett svar till Ingvar Johanssons "Är begreppsanalys filosofi?" (Johansson 1978) Framställningen kommer att knytas till IJ:s kommentarer och frågor till mitt tidigare inlägg "Marxism och analytisk filosofi" (Malmgren 1978). Förhoppningsvis kan det som sägs ändå ha relevans utöver det privata käbblets nivå.

IJ hävdar att begreppsanalys inte är och inte kan vara någon viktig filosofisk syssla. Hans argument är huvudsakligen dessa:

- (i) Begreppsanalys förutsätter att distinktionen analytisk/syntetisk kan tillämpas på enskilda satser, vilket är omöjligt (Johansson 1978, s 58).
- (ii) Begreppsanalys, i Moore's klassiska mening av denna term, kan pga den s k "analysparadoxen" aldrig vara både korrekt och icke-trivial (ss 55–56).
- (iii) Begreppsanalys, i den alternativa betydelsen av "skapande av nya, lämpligare begrepp" kan inte vara en uppgift för filosofer utan bara för de fackvetenskapsmän som ska använda begreppen (ss 56–57).
- (iv) För Helge Malmgrens ännu lösare användning av termen "begreppsanalys" (främst=att undanröja oklarheter genom att göra distinktioner) gäller samma invändning: det är inte filosofen som är bäst lämpad att förbättra kommunikationen mellan andra vetenskapsmän (ss 57–58). Liksom i fallet (iii) är IJ:s huvudargument här att alla vetenskapliga begrepp är "teoriladdade".

Slutligen menar IJ

- (v) att man inte kan förena åsikten att filosofi *delvis* består av begreppsanalys med uppfattningen att filosofi *också* kan inrymma något annat (ss 58–59).

Påståendena (i)–(ii) har en abstrakt teoretisk–filosofisk karaktär, medan (iii)–(v) också har en vetenskapssociologisk och vetenskapspolitisk komponent. De senare aspekterna är kanske av störst praktiskt intresse men eftersom IJ:s (och andras) argumentation hängs upp på teoretiska argument av typ (i) och (ii) vill jag beröra också dem.

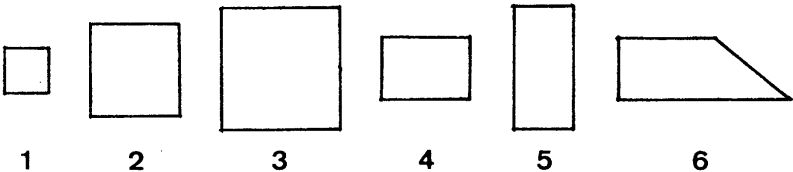
## 2. Olika typer av "begreppsanalytiska" aktiviteter

Vi kan först, med G E Moore (Moore 1966, ss 153–96), skilja mellan å ena sidan "analys" i sträng mening, å andra sidan särskiljande av olika betydelser hos en term. Den senare aktiviteten vill Moore oftast inte kalla "analys" över huvudet taget. Låt oss här ge namnen "ANALYS" (med stora bokstäver) respektive "särskiljande" åt de två olika företagen. ANALYS består i ett "sönderdelande" av ett begrepp i dess komponenter ('bror' = 'manligt syskon'), medan särskiljande innebär att man påpekar att ett språkligt uttryck kan stå för två olika begrepp. Ett exempel, lika triviale som "bror"-exemplet, på särskiljande: "val" kan stå dels för en politisk procedur, dels för en zoologisk företeelse. I mindre triviala fall av särskiljande rör det sig om begrepp som faktiskt kan blandas samman – se vidare nedan. Särskiljande kan göras utan att man bedriver ANALYS; ingetdera av de två aktuella 'val'-begreppen sönderdelades ju i sina komponenter när vi karakteriserade dem ovan.

På samma sätt kan man, utan att ANALYSERA, skilja mellan olika betydelser av filosofiskt relevanta ord, t ex mellan två innebörder av ordet "grund" i kontexter som "A är en tillräcklig grund för B": 'grund' = 'orsak' resp 'grund' = 'logisk grund'. Om en person som använder ordet "grund" förväxlar de här två betydelserna med varann, kan man visserligen säga att det i någon mening finns "två komponenter" i hans tänkande, men det är då inte fråga om samma mening av "komponenter i" som när vi säger att 'manlig' och 'syskon' är komponenter i 'bror'. Den som förväxlar 'logisk grund' med 'orsak' menar ju inte klart och bestämt 'något som är både logisk grund och orsak' när han säger "grund", utan tenderar att mena än det ena, än det andra. – Det kanske går att argumentera för att det ena av 'grund'-begreppen ANALYSERAS i formuleringen "logisk grund" – som ju innehåller två ord – men det är säkert lätt att hitta exempel där båda leden i distinktionen ges genom enkla synonymer. – För att visa att det går att göra distinktioner utan att ANALYSERA kan man också påpeka att det – förutsatt en viss ganska allmänmänsklig referensram hos den man riktar sig till – går att göra distinktioner med hjälp av *tydliga exempel*. Jag kan skilja mellan två vanliga betydelser av termen "fyrkantig" på följande sätt:

'fyrkantig<sub>1</sub>' = den mening i vilken alla nedanstående figurer utom nr 6 är fyrkantiga

'fyrkantig<sub>2</sub>' = den mening i vilken bara fig 1–3 är fyrkantiga





De flesta förstår då att jag med "fyrkantig<sub>1</sub>" avser 'rektangulär' (inklusive 'kvadratisk') och med "fyrkantig<sub>2</sub>" avser 'kvadratisk'.

Moore menar i sina ovan citerade föreläsningar att särskiljande är en filosofiskt betydelsefullare aktivitet än ANALYS, och på den punkten är jag benägen att hålla med honom. I den analytisk-filosofiska litteraturen hittar man många givande distinktioner men få säkerställda ANALYSER. Ett exempel på en givande distinktion är Moore's egen åtskillnad (Moore 1953, ss 123 ff) mellan 'direkt upplevande' ("direct apprehension") och 'omedelbar kunskap' ("immediate knowledge"), dvs mellan å ena sidan den upplevelserelation vi har till sinnesdata, å andra sidan sådana kunskaper som inte är grundade på några skäl i form av andra kunskaper. Båda dessa begrepp uttrycks ofta med samma fras, t ex frasen "det omedelbart givna". Gör man då inte distinktionen hamnar man lätt i kunskapsteoretisk fenomenalism utan att uppleva något behov av argument för sin position.

Helt övertygande exempel på korrekta och filosofiskt relevanta ANALYSER är betydligt svårare att hitta. Möjligen kan man säga att det i den filosofiska litteraturen finns några plausibla *skisser* till ANALYSER av centrala begrepp som 'orsak', 'kunskap', 'mening' etc; men inte ens om sådana paradexempel som Russell's analys av bestämda beskrivningar råder det, som IJ mycket riktigt påpekar, någon enighet. Å andra sidan kanske man kan ha nytta även av skisser. Låt oss se på ett exempel. De "kausala" ANALYSERNA av kunskapsbegreppet säger, ungefär: 'kunskap' = 'sann åsikt, som uppkommit genom något kausal mekanism, som aldrig ger upphov till falska åsikter'. Problemen med denna formulering är många och vi kan inte gå in på dem här. (Jämför Malmgren, 1978 a, avsnitt 4.6) Men om vi bara kunde slå fast att ANALYSEN är *ungefär* riktig, skulle vi ha gjort flera filosofiska vinster: dels genom att ha funnit en förbindelse mellan kunskapsproblemet och orsaksproblemet i filosofin, dels genom analysens relevans för kunskapsteoretiska teser som t ex fenomenalismen. (Finns det något som helst skäl att anta, att pålitliga kausala mekanismer för förvärvande av korrekta åsikter måste involvera sinnesdata?) – Till skillnad från t ex Moore (Moore 1966, ss 165–9) tror jag alltså att både ANALYS och särskiljande har stor relevans för *andra* problem, och inte bara eller ens huvudsakligen är värdefulla för sin egen skull.

Detta var alltså två former av "begreppsanalys", i vid mening. Det finns också förtydligande och klarläggande arbete som varken innebär ANALYS eller särskiljande. Hit hör vad man kan kalla "enkelt förtydligande", dvs ett klagörande av vad man själv eller någon annan faktiskt menar med en viss term, men där man inte sonderdelar begreppet i komponenter och inte heller har något primärt intresse av alternativa betydelser av termen. Trivialt exempel: språkundervisning. Vidare har vi det som IJ kallar

”explikation”<sup>1</sup>, alltså modifierande och/eller nybildande av begrepp för bestämda syften. Exempel skulle kunna vara om man före en statistisk undersökning av den psykiska hälsan i Sverige definierade ett nytt begrepp ’psykisk hälsa’ med tonvikt på att det ska vara lätt att tillämpa: ’A är psykiskt frisk’ =df ’A har inte besökt psykiater eller ätit psykofarmaka under de sista 12 månaderna’. –Till kommunikationsförbättrande aktiviteter hör också kritik av osaklig argumentation i form av missbruk av emotivt laddade ord, hänvisande till fiktiva auktoriteter etc. Det är kanske naturligare att använda termen ”argumentationsanalys” än ”begreppsanalys” för detta. –Nå, oberoende av var man vill dra gränserna för begreppet ’begreppsanalys’ tror jag att det är rimligt att säga att filosofisk analys, och analytisk filosofi, kan använda sig av alla de här skisserade metoderna.

Slutligen bör det poängteras (jämför Strawson 1973), att vissa filosofer som tillhör den viktiga strömning inom analytisk filosofi, som löst brukar kallas ”Oxfordfilosofin”, har en idé om en sorts filosofisk verksamhet som inte är ”analys” av något av de nämnda slagen. Man tänker sig att man genom reflektion över konkreta, åskådliga exempel på situationer, där ord används i sin vanliga mening i sitt naturliga sammanhang, ska kunna undanröja vissa missförstånd av filosofisk karaktär om dessa ords funktion; missförstånd, som kan ge upphov till felaktiga filosofiska teorier av de mest skilda slag. Ett exempel på sådana felaktiga föreställningar om vissa ords mening, som jag menar att man lyckats påvisa, är föreställningen om en ”inre relation” mellan tanken och tankens objekt. En naturlig idé är att tänkande består i att man har en konkret, åskådlig bild av det man tänker på. Men man tänker faktiskt ofta oåskådligt, och även när man tänker med hjälp av åskådliga bilder är tankeinnehållet inte entydigt bestämt av bildernas karaktär. Samma bild kan illustrera olika föreställningsinnehåll. När man insett detta tenderar man lätt att istället föreställa sig tanken som en ”super-bild”, som har det ”inbyggt i sig” – på något ännu bättre sätt än genom konkret likhet – att den föreställer ett visst objekt (Wittgenstein 1953, § 389). –Filosofens kritik går här mest ut på att påvisa ”naturliga” eller ”spontana” tendenser att tänka sig *tänkande* på ett visst sätt. Jag tycker själv, att vad Uppsalafilosoferna ofta faktiskt gör mycket liknar det som Oxfordskolans företrädare sysslar med. När Phalén t ex kritiserar våra ”naturliga tidsföreställningar” och påpekar att vi tenderar att tänka oss *det förflutna* som på en gång existerande och icke-existerande (Phalén 1974, s 122) – det för, så att säga, en tillvaro bland

---

<sup>1</sup>Med risk att ytterligare fresta på tålamodet hos den som tycker illa om oändliga diskussioner av ords mening måste jag tyvärr påpeka att jag i min förra uppsats (Malmgren 1978b) använde ordet ”explikation” på ett lite otydligt sätt (s 62) men att jag i föreliggande framställning håller mig till IJ:s innebörd av termen.

skuggorna – så tror jag att han har träffat en väsentlig sanning, som dock inte har så mycket att göra med det *begrepp* 'förflutet' som vi faktiskt har som med de mer eller mindre spontana associationer vi får när vi filosoferar över begreppet. (Dessa associationer kanske i sin tur huvudsakligen beror på det sätt på vilket vi åskådligt föreställer oss det förflutna.) Det må vara hur det vill med Phalén – för att avgöra hur han skall tolkas måste vi diskutera hans begrepp 'begrepp', och det här är inte rätt plats för en sådan utvikning – men vi har i alla fall kunnat urskilja ytterligare en tänkbar filosofisk-analytisk verksamhetsgren. Låt oss för att ha ett namn kalla den "föreställningskritik".

Detta ger oss till sist följande schema över olika "klargörande" filosofiska aktiviteter; själv använder jag nog ibland ordet "begreppsanalys" så lösligt att det kan täcka alla dessa aktiviteter, men om det är motiverat eller inte är ju ganska ointressant i jämförelse med frågan om dessa fem aktiviteter är möjliga och viktiga filosofiska aktiviteter överhuvudtaget – och till det ska vi äntligen komma.

- I. ANALYS ("sönderdelande", begreppsanalys i snäv mening)
- II. Särskiljande (att göra distinktioner mellan sammanblandade betydelser)
- III. Övrigt förtydligande (inklusive enkelt förtydligande och explikation)
- IV. Övrig argumentationsanalys (av emotiv ordanvändning, etc)
- V. Föreställningskritik (kritik av "naturliga" föreställningssätt).

### 3. Analytiskt och syntetiskt, med mera

Nåväl, jag menar att analytiska filosofer kan få syssla med alla de här sakerna, och gärna med annat, om man kan göra begripligt vad det är man gör. Kan nu denna position försvaras inför metodologiska invändningar av den typ IJ för fram?

(i) Vad beträffar Quine's kritik av distinktionen analytiskt/syntetiskt, eller åtminstone vad gäller de konsekvenser IJ vill dra av denna kritik, måste jag säga att här tycks saknas lite common sense. Låt gå för att man kan argumentera för att vissa lagar av mycket abstrakt och generell karaktär i utvecklade vetenskaper har en oklar semantisk status, dvs att distinktionen analytiskt/syntetiskt är vag på ett sätt som är väsentligt för vetenskapsfilosofin. Men tesen att distinktionen överhuvudtaget inte kan tillämpas annat än på hela språkssystem, och alltså inte på enskilda satser, är absurd. "Min skrivmaskin är köpt i Antarktis" är syntetiskt och falskt – basta. "Alla primtal är primtal" är logiskt sant – eller hur? Det går inte att slingra sig och hänvisa till hur jag kanske kommer att använda termen "Antarktis" i

morgon, eller till att jag kanske bestämmer mig för att använda en annan formell logik då. I dag använder jag "Antarktis" som beteckning för en viss, huvudsakligen istäckt kontinent, och jag köpte *faktiskt* inte min skrivmaskin där. –Låt gå, också, för att begreppet 'analytisk sats' är svårt att ANALYSERA – det har förvisso att göra med hela frågan om ANALYSEN av begreppet 'mening'. Men det förvånar mig att IJ åtminstone på ett ställe tycks vilja säga att den enda viktiga skillnaden mellan t ex "Kapitalister äger produktionsmedel" och "Kapitalister är elaka" (förutsatt den tolkning av satserna som IJ oftast skulle göra till sin), är att vi "subjektivt upplever /den ena/ som analytisk" (Johansson 1978 s 58).

IJ:s position är inte helt klar. På s 58 uttrycker han sig också så här: "det /finns inte/ några individuella påståenden vars sanning beror *enbart* på den lingvistiska komponenten" (min kursivering). Detta är förenligt med att skillnaden mellan "alla ungar är ogifta" och "alla ungar har rutig keps" ligger inte bara i att vi "upplever den ena satsen som analytisk" utan också i att sanningen hos den ena *beror mer* på den "lingvistiska" komponenten än vad sanningen hos den andra gör. Här tenderar IJ alltså att gå med på att det *finns* en skillnad i semantisk status mellan påståendena. Och även om han här skulle ha rätt i att denna skillnad inte är så stor som vanligen antas i analytisk filosofi, återstår att bevisa att den är så oväsentlig att den kan nonchaleras.

Dessutom tror jag att IJ:s ståndpunkt är skadlig. Är det inte *viktigt* att man klargör vilka påståenden om t ex kapitalism, socialism, demokrati etc som man avser vara följder av definitioner och vilka som skall uttrycka syntetiska påståenden? Att det kan finnas oklara gränsfall är en annan sak. –Det skulle vara intressant att veta *vilket* av Quine's argument som IJ anser vara så starkt att det kan välta omkull våra mycket starka intuitioner om den viktiga skillnaden mellan analytiskt och syntetiskt!

(ii) Invändningen, att en filosofisk analys måste vara antingen falsk eller trivial (analysparadoxen) är i första hand relevant för frågan om ANALYS, dvs begreppsanalys enligt Moore's snävare uppfattning. Problemet är ju, att man ANALYSERAR ett begrepp man redan *har* med användande av termer som man redan *förstår*. Svårast får man om man är "begreppsrealist" i synen på ANALYS. I sina mer puristiska ögonblick (Moore 1942 ss 660–7) tar ju Moore bestämt avstånd från idén att ANALYS skulle vara ett beskrivande av ett *språkbruk* (det egna, det vanliga, e d). Det man säger med formuleringen "begreppet 'bror' = begreppet 'manligt syskon'" kunde man, enligt Moore's begreppsrealistiska synsätt, lika gärna ha sagt med orden "begreppet 'brother' = begreppet 'male sibling'". De två formuleringarna är ekvivalenta, vilket visar att referens till ett *visst* språkssystem är onödig. (Däremot måste man ju använda *något* språk för att överhuvudtaget kunna peka ut begreppen ifråga.) Jag känner mig inte alls säker på att

Moore's synsätt här är riktigt; men låt oss försöka försvara honom. Vad säger nu egentligen analysparadoxen? I vilken mening måste ett påstående, som uttrycker en analys, vara "trivialt"? Förvisso behöver det inte vara "trivialt" i den psykologiska eller kunskapsteoretiska meningen av 'självklart' eller 'icke överraskande', även om det skulle vara *analytiskt*. I matematik och logik finns det gott om logiskt sanna (och därför i vid mening "analytiskt sanna") påståenden som är icke-triviala i betydelsen svåra att inse, överraskande, oväntade. Nu är ju just exemplet med begreppet 'bror' *också* trivialt i den psykologiska betydelsen, men det beror alltså inte (enbart) på att vi har att göra med ett analytiskt påstående, utan på att det rör sig om ett (psykologiskt sett) *enkelt* analytiskt påstående. En korrekt analys av t ex orsaksbegreppet skulle naturligtvis kunna vara psykologiskt mindre trivial än analysen av begreppet 'bror', på samma sätt som det är mindre trivialt att  $n!+1$  alltid är ett primtal än att  $1=1$ .

Detta är förstås inget svar på den viktiga filosofiska frågan hur det kan komma sig att ett analytiskt påstående – t ex ett ANALYS-påstående – *kan* vara icke-trivialt, i den antydda meningen. Ännu viktigare (och det är antagligen det som är IJ:s huvudinvändning) är att det är svårt att förklara hur man kan ha *nytta* av analytiska påståenden, som ju enligt en vanlig empiristisk doktrin inte säger någonting om världen. På detta kan man tänkas svara på olika sätt. Man kan hävda att begreppsanalys är parallell till matematik och nyttig på samma sätt; men det är bara att skjuta problemet framför sig: hur kan matematik vara både analytiskt sann och användbar? Dessutom tror jag inte på någon djupare parallellitet här. Jag är benägen att här istället ta utvägen att uppfatta ANALYS "begreppsnominalistiskt" (för att använda IJ:s terminologi igen). ANALYS handlar enligt detta synsätt om språkbruk, primärt om det *egna* språkbruket och i andra hand om den egna språkgemenskapens. Så uppfattade blir ANALYS-påståendena förstås syntetiska, vilket eliminerar den just diskuterade svårigheten. Istället återkommer den första svårigheten, dvs den om "trivialitet" i psykologisk mening. Hur kan det vara okänt för mig, och bli en överraskning för mig, att *jag* med "bror" menar 'manligt syskon', eller med "orsak" menar '...' (vad det nu ska stå där)?

Här har Moore faktiskt givit en ledtråd genom sin distinktion mellan å ena sidan att lägga in en viss innebörd i ett ord, att använda det med en viss mening, och å andra sidan att kunna beskriva denna innebörd eller användning (Moore 1925). Denna distinktion, och dess vikt, förstår man i sin tur bäst om man uppfattar 'att mena X med tecknet T' som en komplex beteendedisposition: en tendens att yttra tecknet T i situationer där objektet X (eller av typ X) faktiskt dyker upp. Med andra ord: vad ANALYS är, förstår man bäst om man omfattar en kausal (ibland kallad "pragmat-

isk”) ANALYS av begreppet ’mening’. –Det är nu inget nytt i att påstå att man kan ha beteendedispositioner som man, när de inte är aktualiserade, har svårt att beskriva. Hur många kan tala om i detalj (utan att faktiskt sätta sig på cykeln) hur man gör när man cyklar? Ett annat exempel: vetenskapen fonetik talar bl a om för oss hur vi oftast gör när vi uttalar olika konsonanter. Hur många kan – utan att experimentera – tala om var man sätter tungspetsen och framtänderna när man uttalar ”v”, ”d” och ”l”? För att inte missförstånd ska uppstå beträffande liknelsens karaktär måste det poängteras att vi här förstås inte talar om en ANALYS av begreppet ’uttala bokstäver’ e d, utan om en empirisk beskrivning av hur man gör när man uttalar bokstäver. Parallellen mellan denna beskrivning och texten ANALYS av begreppet ’orsak’ är istället att vi vill uppfatta en sådan ANALYS som en (i vid mening) empirisk beskrivning av vilket slag av förhållanden i världen som faktiskt skulle utlösa yttrandet av ordet ”orsak”. (Jämför formuleringen: ”vad skulle du säga om ett trampfordon med cykelsadel och fyra hjul?” som ett led i en utredning av begreppet ’cykel’.)

Parallellen kan också få illustrera skillnaden mellan filosofiskt intressanta och filosofiskt mindre intressanta påståenden om ordbetydelser. De intressanta påståendena är påståenden om semantiska förhållanden som vi har ”framför oss” jämt och ständigt, i det dagliga livet, utan att uppmärksamma dem, precis som vi jämt och ständigt uttalar ”t” och ”l” etc på bestämda sätt utan att uppmärksamma hur. Filosofen, och fonetikern, ger oss i första hand *detaljerade* beskrivningar av *vårt vanliga* sätt att använda vissa ord resp uttala vissa bokstäver. *Relativt* ointressant i detta sammanhang är vilka ord som i främmande språk används för samma företeelser, resp hur människor med helt andra språkssystem gör för att uttala ”d”. Dessa detaljerade beskrivningar av sådant som vi inte förut uppmärksammat kan lösa problem för oss – jag antar att den fonetiska beskrivningen kan förklara varför vissa bokstavskombinationer är svårare att uttala än andra, på samma sätt som den filosofiska analysen av orsaksbegreppet skulle kunna förklara texten varför det är så svårt att hålla tungan rätt i mun när man vill tillämpa orsaksbegreppet i psykologin.

IJ hävdar (Johansson 1978 s 58), att varje påstående om att två språkliga uttryck är synonyma måste vara ”filosofiskt trivialt” eftersom det i princip är ”ett bidrag till en synonymordbok”. Här glider han över till en tredje betydelse av ”trivial”. Det kan ju varken vara fråga om ”trivial” i betydelsen ’analytisk, och därför empiriskt tom’ eller om ”trivial” i den mer psykologiska betydelsen ’själklar’, ’väntad’. Dessutom uppmärksammar han inte möjligheten att det kan finnas olika slag av synonymipåståenden med högre eller lägre grad av filosofisk relevans. De påståenden som står i vanliga ordböcker – texten att ”brother” betyder ’bror’ – har oftast inte

särskilt stor filosofisk relevans. Men det kanske är just på grund av frågans filosofiska relevans, som det ännu inte står i böcker i svensk språklära hur t ex orsaksbegreppet skall analyseras. Lite tydligare: kanske det här är fråga om betydelselikheter, som fordrar andra metoder än de som vanlig "språkvetenskap" hittills har använt, eller som helt enkelt är så svåra att komma åt att man inte har upptäckt dem än trots att metoderna i princip är desamma i språkvetenskap och filosofi. –Ofta avvisar man begreppsanalys med en föraktfull referens till "länstolsmetoder" o d. Men en detaljerad beskrivning av den egna språkgemenskapens språkbruk (om vi nu uppfattar ANALYS så) fordrar säkert att man mediterar lite över detsamma. I (mer) empirisk språkvetenskap litar man f ö också i hög grad till den "intuitiva" språkförståelsen, när man t ex avgör om ett påstående är grammatiskt eller inte. Sådan intuitiv språkförståelse kan man förvisso inte få utan att använda språket i verkligheten; men å andra sidan måste man *tänka* lite också innan man kan systematiskt beskriva den förståelse man redan har. Skillnaderna i metodologiskt hänseende mellan språkfilosofi och "empirisk" språkvetenskap skall alltså inte överdrivas, samtidigt som man förmodligen måste anta att den filosofiska analysen trots allt har säregna drag som skiljer den från "vanlig" språkvetenskap.

#### **4. Om termers "teoriberoende"**

(iii) och (iv). IJ hänger upp en stor del av sin argumentation här på tesen att det inte går att göra någon meningsfull distinktion mellan "teoretiska" och "teorilösa" termer. Endast om man antar ett teorineutralt observationsspråk, säger han (Johansson 1978 ss 56, 57–58) kan man hävda att filosofer meningsfullt kan kritisera vetenskapliga begrepp. "Anser man att det inte finns något teorineutralt språk, och att man endast kan förstå begreppen i en teori om man lär sig hela teorin, så blir kommunikationen mellan olika teorier och olika kulturer ett mycket problematiskt företag." –Nu medger jag gärna, att det finns många begrepp i de empiriska vetenskaperna som man inte kan förstå utan att ha studerat dessa vetenskaper ingående och t o m arbetet praktiskt med dem. Om sådana begrepp skall kallas "teoriberoende" är en annan fråga (Jämför Malmgren 1978 a, kapitel 4 och 6). Under alla omständigheter är det tveksamt om *alla* begrepp som kan bli aktuella för filosofisk analys är så svåra att tillägna sig. Jag menar, att IJ här visar något av samma brist på filosofisk sans och måtta som när han helt avvisar distinktionen mellan analytiskt och syntetiskt. Måste man verkligen känna till "*hela* teorin" för varje diskussion av ett begrepp i teorin ifråga? Vad är i så fall "*hela*" teorin? Man

kan ju fråga sig, i vilken mening av "hela teorin", som en nybakad fil dr i ett empiriskt ämne som fysiologisk psykologi eller astronomi känner till "en hel teori". Uppenbarligen känner han inte till hela den fysiologiska psykologin resp astronomin, men gissningsvis skulle LJ ändå säga att han förstår de ord han använder i sin avhandling. Hur mycket måste man då kunna av en vetenskap för att förstå en given term i den? Måste man själv skriva en avhandling där termen ingår? (Förstår man vad man skriver avhandling om först på disputationdagen?) För att kunna ge ett mer nyanserat svar på frågan måste vi först skilja ut begrepp av olika karaktär, med olika grad av "teoriberoende" (eller vad vi nu vill kalla kopplingen till ett kunskapssystem). Vissa termer har definierats inom ramen för en mycket speciell teori (i den fysiologiska psykologin t ex termen "belöningscentrum") och det är en rimlig attityd att inte försöka kritisera sådana begrepp förrän man är någorlunda bekant med just denna speciella teori. Andra termer är gemensamma för den speciella forskningsgren det gäller och andra underavdelningar av en mer omfattande vetenskap ("betingad reflex" används i psykologin även utanför den forskning som går ut på att man sätter in elektroder i råttans hjärna). Innebörden i dessa termer kan förstås av dem som studerat den mer allmänna, omfattande vetenskapen i tillräcklig grad. Vissa termer slutligen är gemensamma för flera eller de flesta empiriska vetenskaper och kan förstås av dem som studerat någon tillräckligt näraliggande empirisk vetenskap tillräckligt mycket. De allmänna termerna hänför sig dels på empiriska företeelser som också studeras i andra vetenskaper ("rätta", "orsakssamband", "randomiserad design", "observation"). Slutligen får man inte glömma att allmänna slutsatser av specialundersökningar ofta formuleras i vaga och generella termer. "Vi har givit stöd åt tanken att allt animalt beteende i sista hand kontrolleras av hjärnans lustcentrum" skulle kunna stå i den avslutande spekulativa slutklämmen i en för övrigt strikt empirisk experimentalpsykologisk avhandling. Chomskys lingvistiska specialundersökningar tas av honom själv och andra till intäkt för att det finns "medfödda, universella lingvistiska strukturer" hos människan, etc. –Nåväl, jag hävdar nu att specialisten på fysiologisk psykologi, eller radioastronomi, eller generativ grammatik, i allmänhet har god precision i sina specialtermer, och ganska god förståelse av hur specialbegreppen ska analyseras, men ofta sämre precision i och sämre förståelse av innebörden i termerna ju "allmännare" de blir – i varje fall *minskar* hans överlägsenhet i fråga om förståelsen, jämfört med andra empiriska vetenskapare och jämfört med filosoferna, i och med att begreppen blir mindre och mindre speciella för hans arbetsområde. Ju "allmännare" termer det rör sig om, desto rimligare blir det därför för filosofen att hävda att hans relativa överlägsenhet i fråga om behärskande av begreppsanalytisk metodik uppväger specialvetenskap-



rens överlägsenhet i fråga om erfarenhet av de företeelser termerna står för. Jag skulle t ex inte våga kritisera Chomsky för oprecision i fråga om någon speciell term som refererar till något subtilt grammatiskt fenomen, eftersom jag inte studerat lingvistik; men om en lingvist tar filosofiskt belastade ord (två på en gång, dessutom) som "medfödd" och "struktur" i sin mun och begär att bli tagen på allvar så får han vara beredd på att filosofen undrar vad han egentligen menar.

Hur mycket specialkunnande fordas det då för att filosofen ska kunna förstå tillräckligt mycket av en terms användning för att kunna göra ett begreppsanalytiskt försök? Jag vill självklart inte hävda att en filosof inte skall lära sig någon specialvetenskap; men jag vill bekämpa LJ:s extrema syn att man måste lära sig "hela teorin". För att återvända till psykologiexemplet: om LJ faktiskt avser *hela psykologin*, eller t ex *hela den fysiologiska psykologin*, så finns det uppenbarligen *ingen* som kan "hela teorin" ens tillnärmelsevis. Menar han något mindre, återstår det att bevisa varför en filosof inte kan lära sig detta något mindre. –LJ kanske helt enkelt vill påstå, att en filosof visst kan lära sig tillräckligt mycket av en teori, men att han i det läget inte är bättre på begreppsanalys, begreppsnybildande, särskiljande etc än (de andra) specialvetenskaparna – kort sagt, att han inte har något nytta av sin filosofiska träning. Men detta återstår att bevisa. LJ:s övriga argument mot begreppsanalys kanske har en viss relevans här, men nu var det ju fråga om argument från termers "teoriladdning". –Frågan när man kan tillräckligt mycket av en specialvetenskap för att kritisera vissa begrepp i den kan jag inte besvara generellt. Det är klart att här fordras filosofiskt omdöme och självkritik. Men om några analytiska filosofer ibland visat brist på sådan självkritik – och det är säkert fallet – så skall det inte läggas den analytiska filosofin som sådan till last, och skall inte tas som förevändning för att uppmuntra en attityd av allmän högaktning inför "VETENSKAPSMÄNNENS" uttalanden i olika frågor. Det måste väl vara bättre att kritisera för mycket än för litet.

## 5. Om filosofins uppgift

(v) Om man tror på distinktionen mellan analytiska och syntetiska sanningar får man, säger LJ (s 59) svårt att hävda att filosoferna har något att komma med utanför de analytiska sanningarnas rike, dvs utanför begreppsanalysen. Nu är det ju rimligen bara ANALYS, av de olika slagen av "analys" i vid mening, som överhuvudtaget kan uppfattas som en verksamhet som väsentligen går ut på att upptäcka analytiska sanningar, och dessutom kan man (som jag argumenterade ovan) uppfatta ANALYS

som syftande till att klargöra faktiska, syntetiska språkbruksförhållanden. Begreppsnybildande verksamhet kan visserligen utmynna i att stipulativa definitioner uppställs, och med utgångspunkt från stipulativa definitioner kan man formulera analytiska satser; men poängen med en stipulativ definition är att den i något avseende är lämplig, användbar, inte att den genererar sanna analytiska satser. Beträffande de övriga formerna av "analys" i vid mening står det helt klart att dessa aktiviteter i hög grad är av lingvistisk och psykologisk karaktär och primärt resulterar i syntetiska påståenden. –J tycker säkert att även detta antyder en alltför blygsam roll för filosofin: att begränsa sig till språkvetenskap och psykologi; mer om detta nedan. Beträffande J:s undran om filosofin kan inrymma något *mer* än analytiska aktiviteter, vill jag för min del säga att jag är kluven på den punkten. Jag känner ett "filosofiskt behov" av att diskutera t ex kunskaps-teori och metafysik på ett sätt som kanske inte kan reduceras till begreppsanalys. Jag tror t ex på metafysisk dualism (en principiell skillnad mellan kroppsligt och själsligt, alltså) och på den vaga kunskapsempiristiska tesen att all syntetisk kunskap uppkommer genom erfarenheten; men jag är inte alls klar över karaktären hos dessa trossatser eller över grunderna för dem. Jag tror inte på syntetiska apriori – men eftersom jag inte vet varför jag inte gör det, vågar jag inte från den utgångspunkten påstå att filosofer inte får försöka finna några syntetiska apriori eller överhuvudtaget syssla med annat än begreppsanalys. Däremot menar jag att det bara är de analytisk-filosofiska aktiviteterna av allt som filosofer håller på med – i den mån de inte sysslar med vetenskapshistoria, kunskapspsykologi eller andra empiriska vetenskaper inom filosofiämnets ram – som har en *någorlunda* klarlagd metodologisk bas; och att dessa metoder tills vidare därför bör utgöra filosofens huvudsysselsättning.

Låt oss nu ställa en tidigare antydd fråga på sin spets. Låt oss anta, med J, att min position trots allt leder till att filosofin *bara* kan syssla med analys. Enligt det ovan framlagda synsättet blir då filosofin ett slags språkpsykologi. Det låter onekligen lite anspråkslöst för den som är van att diskutera ontologiska gudsbevis och tillvarons yttersta beståndsdelar. Men beror inte detta intryck – att filosofi, sedd som språkpsykologi, måste vara en mycket begränsad och blygsam sysselsättning – på att vi då tänker oss filosofi som en del av det som *nu* kallas "psykologi" och "språkforskning"? (Filosofiska institutionen inrymd på psykologernas vindsvåning). Vi har poängterat ovan att filosofisk analys, om den uppfattas som handlande om språkliga uttrycks mening, ändå handlar om mycket speciella meningsproblem och behandlar dem med ganska speciella metoder. Psykologer och lingvister sysslar i mycket liten utsträckning med t ex frågan huruvida begreppen 'kunskap' och 'orsak' har några intressanta relationer med varandra. Få psykologer studerar lingvisternas åskådliga

föreställningar i samband med användandet av ordet "mening", och få lingvister studerar hur psykologer använder termen "betingad reflex". Om vi räknar filosofin till psykologin innebär inte det att filosofin krymper, utan att psykologin växer.

Uppfattningen att begreppsanalys och språkkritik är en obetydlig uppgift härstammar nog också från förutsättningen att sådan analys och kritik måste begränsa sig till hövliga randanmärkningar. Jag tror inte alls att så är fallet; tvärtom tror jag att mycket i många vetenskaper kan visa sig ohållbart inför analytisk-filosofisk kritik, t ex i gängse samhällsekonomska teorier. Vidare behöver filosofens uppgift inte vara uteslutande destruktiv utan kan också bestå i att hjälpa till att relatera olika vetenskapsgrenar till varandra. (Jämför också Strawson 1973, ss 807–14) Experterna inom de olika vetenskaperna är som bekant inte alltid experter på sina vetenskapers relationer till andra discipliner, och inte heller på relevansen av sin vetenskap för samlade politiska beslut om samhällsutvecklingen i stort. Även för en riktig politisk styrning av forskningen fordras en god överblick över vad forskningen faktiskt omfattar; en uppgift som långtifrån att vara trivial är en utmaning för filosofer och vetenskapsteoretiker att försöka hitta metoder att systematisera, förenkla och kommunicera. Det är alltså det gamla positivistiska idealet "unity of science" som kommer igen här; jag behöver väl inte påpeka att man kan sträva efter en sådan enhet utan att mena att alla vetenskaper ska iklädas någon speciell metodologisk tvångströja av typ "fysikalism" e d.

En filosofisk huvuduppgift är alltså språkanalytisk vetenskapskritik och vetenskapssystematik; en uppgift som bäst löses i samarbete med vetenskapsteoretiker, idéhistoriker, matematiker m fl. Jag vill gärna tro att en annan huvuduppgift är vetenskaplig metodlära i mer begränsad mening – vilka metoder leder till empirisk kunskap? – men som jag påpekade ovan har metodologin (kunskapsteorin) en mer oklar metodologisk status än språkanalysen och jag är därför osäker på i vilken mån filosofen här har något mer att komma med än analytiska utredningar av kunskapsbegreppet och besläktade begrepp. Vid sidan av detta får filosofen gärna ägna sig åt metafysik, ontologi, logik... men han bör då försöka sätta in dessa sina verksamheter i ett större perspektiv och framför allt vara medveten om sina "grundvalsproblem": vilka begreppsliga relationer har spekulationer om människans natur till empirisk psykologi? vilken metodologisk status har en materialistisk ontologi? kan logiken belysa empiriska och/eller begreppsliga frågor? etc. Så får vi se hur mycket av "metafysiken" som överlever ett sådant kritiskt perspektiv.

## Litteratur

- Johansson, I: Är begreppsanalys filosofi? *Häftan för Kritiska Studier*, 11 (1978) nr 3, ss 54–59.
- Malmgren, H: *Förstå och förklara. Problem och positioner i psykologins vetenskapsteori*. Bokförlaget Doxa, Lund 1978. (1978a)
- Malmgren, H: Marxism och analytisk filosofi. *Häftan för Kritiska Studier*, 11 (1978) nr 3, ss 59–67. (1978 b)
- Moore, G E: A defence of common sense. I Muirhead, J H ed.: *Contemporary British Philosophy, 2d Series*. Allen & Unwin, London; Macmillan, New York 1925.
- Moore, G E: A reply to my critics. I Schilpp, P A ed.: *The Philosophy of G E Moore*. Northwestern University, 1942, ss 535–677.
- Moore, G E: *Some Main Problems of Philosophy*. Allen & Unwin, London 1953.
- Moore, G E: *Lectures on Philosophy*. (ed C Lewy) Allen & Unwin, London 1966.
- Phalén, A: Filosofiens uppgift och metod. *Ur efterlämnade manuskript, vol 3*; Natur & Kultur, Stockholm 1974.
- Strawson, P F: Different conceptions of analytical philosophy. *Tijdschrift voor Filosofie*, 35 (1973), ss 800–34.
- Wittgenstein, L: *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*. Blackwell, Oxford 1953.

## *Helge Malmgren och begreppsanalysen*

Vad man gör behöver inte vara det man ärligen tror man gör. Det gäller också filosofer. I mitt debattinlägg *Är begreppsanalys filosofi?* (Johansson 1978 a) ville jag hävda att svensk filosofi idag saknar självmedvetande. Många anser sig syssla med begreppsanalys, men ingen tycks kunna karakterisera denna verksamhet på ett sådant sätt att den samtidigt uppfyller tre grundläggande villkor, nämligen (1) begreppsanalys skall inte sammanfalla med vare sig filosofisk spekulering eller empirisk vetenskap, (2) begreppsanalys skall vara en teoretiskt väsentlig aktivitet, och (3) det skall gå att peka ut utförda analyser som uppfyller villkoren (1) och (2). Problemet med att uppfylla alla tre villkoren lyckas inte heller Helge Malmgren i sin replik i den här tidskriften lösa.

Om jag fattat HM rätt anser han de viktigaste begreppsanalytiska aktiviteterna vara "ANALYS" och "särskiljande". Men i båda fallen visar det sig i HM:s egen framställning att villkor (1) ovan inte blir uppfyllt. Beträffande "ANALYS" skriver HM följande:

Men om vi bara kunde slå fast att ANALYSEN är ungefär riktig, skulle vi ha gjort flera filosofiska vinster: dels genom att ha funnit en förbindelse mellan kunskapsproblemet och orsaksproblemet i filosofin, dels genom *analysens relevans för kunskapsteoretiska teser som t ex fenomenalismen* (min emfas; IJ). (Malmgren 1980, s 31).

Vad gäller "särskiljandet" av en 'direkt upplevande' från 'omedelbar kunskap' skriver han:

Gör man då inte distinktionen /särskiljandet/ hamnar man lätt i *kunskapsteoretisk fenomenalism* (min emfas; IJ) utan att uppleva något behov av argumentation för sin position. (Malmgren 1980, s 31).

Om fenomenalism är en metafysisk tes, är då inte den förment rent begreppsanalytiska kritiken samtidigt försvar för en annan metafysik? Kan man kritisera en metafysisk position utan att själv åtminstone implicit inta en alternativ sådan position? Vad nu är HM tycker om dessa saker, så finns i varje fall inte någonstans i hans replik ett försvar för det han borde försvara, nämligen åsikten att en s k begreppsanalytisk kritik kan vara fri från metafysiska "commitments", dvs vara fri från filosofisk spekulering.

HM vill visserligen inte förbjuda filosofisk spekulering vid våra filosofiinstitutioner, men han anser att filosofisk spekulering är något helt annat

än begreppsanalys. Det är denna åsikt som jag har velat ta upp till diskussion, men HM tar hela tiden åsikten för given, och vandrar därför runt i en cirkel som gör att vi aldrig riktigt möts i vår argumentering. Jag skall därför dra till med ett s k argument ad verecundiam, ett åberopande av auktoriteter. Anders Wedberg skrev i sin *Filosofins historia* under avsnittet "Analytisk filosofi" bl a följande:

Om de /W:s reflektioner/ alls pekar i rätt riktning, så är den filosofiska analysen sådan den möter oss hos de här diskuterade tänkarna och riktningarna ett mycket komplicerat, problematiskt och månggestaltat företag, som ofta snabbt fört analytikerna in bland språkfilosofins, psykologins (fenomenologins och behavioristikens), den formella logikens, ontologins och t o m metafysikens mest kontroversiella och svårgenomsådade frågor. (Wedberg 1966, s 46-47)

Detta kan jämföras med HM:s uttalande:

Däremot menar jag att det bara är de analytisk-filosofiska aktiviteterna av allt som filosofer håller på med – i den mån de inte sysslar med vetenskapshistoria, kunskapspsykologi eller andra empiriska vetenskaper inom filosofiämnets ram – som har en *någorlunda* klarlagd metodologisk bas; och att dessa metoder tills vidare därför bör utgöra filosofins huvudsysselsättning. (Malmgren 1980, s 40)

Resten av utrymmet i den här repliken skall jag låta upptas av diskussionen om distinktionen mellan analytiska och syntetiska påståenden. HM är fortfarande oförmögen att se vad kritiken egentligen går ut på, vilket medfört att hans kritiska kommentarer blivit helt irrelevanta. Kritiken går inte ut på att vi inte spontant upplever en skillnad mellan påståenden som "Min skrivmaskin är köpt i Antarktis" och "Alla primtal är primtal" eller mellan påståendena "Kapitalisterna äger produktionsmedel" och "Kapitalister är elaka". Den går inte heller ut på att denna skillnad på upplevelseplanet är den enda skillnad som är intressant i sammanhanget. I min uppsats *Idealismen, marxismen och den analytiska filosofin*, som inledde hela den här diskussionen, finns ett avsnitt betitlat "Quine och totalitetsbegreppet". I detta står det bl a följande:

Visserligen håller Quine kvar en distinktion mellan "upplevd som analytisk" (gäller de centralt belägna påståendena) och "upplevd som syntetisk" (gäller de perifert belägna påståendena) men detta sätt att behålla distinktionen, genom att göra egenskaperna syntetisk och analytisk till sekundära kvaliteter i klassisk bemärkelse, *förutsätter* uppdelningen i centralt och perifert belägna påståenden; dvs *förutsätter* att någon slags relation mellan påståendena finns oberoende av hur de upplevs. (Johansson 1977, s 33)

Jag anser alltså, vad än Quine själv anser, att upplevelsen av analyticitet och synteticitet har en reell grund. Upplevelsen återspeglar respektive påståendes *placering i den struktur* som vår kunskapsmängd utgör. Den återspeglar samtidigt vår *benägenhet att revidera sanningsvärdet* p g a gjorda observationer. Men den återspeglar *inte* enligt min mening en

*skillnad i referens*. Distinktionen mellan analytiska och syntetiska påståenden betraktas normalt som dikotom; det är inte fråga om grad- utan om en artskillnad. Denna uppfattning är också min egen. På s 34 antyder emellertid HM att jag vill göra analyticitet och synteticitet till poler på en skala. Detta är helt fel. *Upplevelsen* av analyticitet och synteticitet anser jag däremot vara en gradfråga. Och detsamma gäller grunden för upplevelsen, respektive påståendes placering i vår kunskapsmängd. Påståendena kan vara mer eller mindre avlägsna från centrum i kunskapsmängden. Också vår benägenhet att revidera sanningsvärdet p g a observationer är en gradfråga. Men *inte* referensen! Det gäller här att inte blanda ihop referens med empirisk testbarhet. Jag har tidigare skrivit (Johansson 1978 a, s 58) att "det inte finns några individuella påståenden vars sanning beror enbart på den lingvistiska komponenten". Innebörden blir kanske klarare för HM om jag uttrycket det på följande sätt: Alla individuella påståenden har referens till något utanför språket, och de är alla i denna mening syntetiska.

Huruvida mina principiella åsikter om analyticitet och synteticitet får några intressanta konsekvenser i matematik och logik vågar jag inte uttala mig om. För att exemplifiera: Jag anser att påståendet 'Vid likformig hastighet är hastigheten lika med sträckan dividerad med tiden' uttalar sig om hur världen är beskaffad. Det är inte en analytisk sanning trots att många, kanske de flesta, fysiker anser att det förhåller sig så. Påståendet ' $v=s/t$ ' tror jag befinner sig mycket centralt i vår nutida kunskapsmängd. Vi har därför ingen aning om vilka observationer som skulle kunna kullkasta påståendet; och helt säkert kommer påståendet inte att rubbas utan samtidiga förändringar i stora delar av resten av kunskapsmängden. Men en sådan revision är fullt möjlig! (För en argumentation se Johansson 1978 b, s 24–32).

Från mina utgångspunkter sett är det mycket olyckligt om man lär ut filosofi på ett sådant sätt, att de som läst det sedan springer runt på olika institutioner och kräver av lärare och forskare att de skall tala om vilka påståenden som är analytiska och syntetiska i respektive vetenskap. De påståenden som då får stämpeln 'analytiskt' kommer felaktigt att absolutifieras som eviga sanningar och/eller innehållslösa påståenden. Min och HM:s filosofiska tvist har fackvetenskapliga konsekvenser, och jag är därför inte alls förvånad över att HM tror att "IJ:s ståndpunkt är skadlig" (Malmgren 1980, s 34) Min egen åsikt är naturligtvis att HM:s ståndpunkt är skadlig. Det är en viktig och väsentlig uppgift att klargöra strukturen i teorier och kunskapsmängder, dvs bl a klargöra vilka påståenden som är centrala respektive perifera i en viss kunskapsmängd. Men det är skadligt att upphöja vissa av påståendena till eviga analytiska sanningar.

### Litteratur

- Johansson, I: Idealismen, marxismen och den analytiska filosofin, *Häftet för Kritiska Studier*, 10 (1977) nr 6, s 28–35.
- Johansson, I: Är begreppsanalys filosofi? *Häftet för Kritiska Studier*, 11 (1978a) nr 3 s 54–59.
- Johansson, I: *Några aktuella vetenskapsfilosofiska problem*. Institutionen för vetenskapsteori, Umeå universitet, 1978; stencilerad (1978b).
- Malmgren, H: Vad är begreppsanalys? *Filosofisk tidskrift*, 2 (1980)
- Wedberg, A: *Filosofins historia, Från Bolzano till Wittgenstein*. Stockholm 1966.



## Notiser

Den 13 december 1978 antogs på ett konstituerande sammanträde följande stadgar för stiftelsen Filosofisk tidskrift: "§ 1. Stiftelsens ändamål är att utan vinstsyfte utge en svenskspråkig filosofisk tidskrift. § 2. Stiftelsens styrelse består av en ledamot från varje filosofisk och vetenskapsteoretisk institution i Sverige, som är villig att utse sådan ledamot. Ledamöterna utse av respektive institutionsstyrelse för en obegränsad mandatperiod, men institutionsstyrelsen kan när den önskar återkalla mandatet och utse ny ledamot. § 3. Styrelsen har säte i Stockholm. Ledamoten från filosofiska institutionen vid Stockholms universitet är sammankallande och förvarar stiftelsens dokument. Styrelsen skall sammanträda när minst två av dess ledamöter så önskar. Styrelsen är beslutsför när minst hälften av dess ledamöter är närvarande. § 4. Styrelsen utser en utgivare och redaktör för tidskriften. § 5. Redaktören beslutar, eventuellt i samråd med en redaktionskommitté, i alla frågor om tidskriftens utgivande, men är ansvarig inför styrelsen, som kan utse ny utgivare och redaktör när den finner lämpligt. § 6. Styrelsen kan vid två på varandra följande sammanträden ändra dessa stadgar. Den skall i så fall mellan sammanträdena informera alla i § 2 omnämnda institutioner (som därvid enligt § 2 kan utse ny styrelseledamot)." Närvarande vid sammanträdet var följande personer: Dag Prawitz, Mats Furberg, Lars Bergström, Ann-Mari Henschen-Dahlqvist, Giuliano Pontara och Harald Ofstad. Beslutet inspirerades närmast av diskussioner vid en ämneskonferens för filosofi och vetenskapsteori på hösten 1978.

En rättsfilosofisk bok, *Causes and Damages* (Juridiska föreningen i Lund 1979, Distribution: Studentlitteratur) har utgivits av Aleksander Peczenik.

I slutet av mars anordnas för tredje året i följd en vetenskapsteoretisk forskningskonferens "Grundlagen von Wissenschaft und Ethik" i Dubrovnik (Jugoslavien). Flera länder är representerade, bl. a. England, Frankrike, Västtyskland, Polen, USA och Jugoslavien. Från Sverige deltar Lars Bergström och Harald Ofstad.

En gång om året anordnas vid Uppsala universitet en serie gästföreläsningar, som går under benämningen "Hägerströmföreläsningarna". I år är det tioårsjubileum för detta evenemang. Varje föreläsningsserie pågår under en vecka. Hittills har följande serier anordnats: 1970/71: *Konrad Marc-Wogau* (Uppsala) om "Axel Hägerström och Uppsalafilosofin". 1971/72: Georg Henrik von Wright (Helsingfors) om "Kausalitet och frihet". 1972/73: *W V Quine* (Harvard University, USA) om "The Roots of Reference". 1973/74: *Patrick Suppes* (Stanford University, USA) om "Probabilistic Metaphysics". 1974/75: *Peter Geach* (University of Leeds, England) om "The Virtues". 1975/76: *Alonzo Church* (University of California, USA) om "Comparison of Russell's Resolution of the Semantical Antinomies with that of Tarski". 1976/77: *David Lewis* (Princeton University, USA) om "Causal Explanation". 1977/78: *Amartya Sen* (University of Oxford, England) om "Welfare and Rights". 1978/79: *Erik Stenius* (Helsingfors) om "Semantik och evidens". I år kommer Hägerströmföreläsningarna att hållas av *Donald Davidson* (University of Chicago). Ämnet och tidpunkten för hans föreläsningar har ännu inte bestämts, men det blir förmodligen i slutet av maj. Närmare upplysningar kan fås från filosofiska institutionen vid Uppsala universitet, tel 018/11 88 48.

En professur i teoretisk filosofi blir ledig vid Göteborgs universitet i och med att Ivar Segelberg pensioneras. Den har sökts av nio personer: Mats Furberg (Stockholm), Peter Gärdenfors (Lund), Dick Haglund (Göteborg), Bengt Hansson (Lund), Helge Malmgren (Göteborg), Lennart Nordenfelt (Stockholm), Erik Ryding (Lund), Rolf Schock (Stockholm) och Lennart Åqvist (Uppsala). De sakkunniga är Søren Kjørup (Roskilde), Dag Prawitz (Stockholm) och G H von Wright (Helsingfors). Provföreläsningar hålls den 5 och 6 maj.

Vid Uppsala universitet disputerade nyligen Anna-Karin Malmström på en avhandling med titeln *Motive and Obligation*. Disputationen ägde rum den 21 mars. Fakultetsopponent var lektor Hans Nystedt från Visby. Avhandlingen har publicerats i serien *Philosophical Studies*, som utges av Filosofiska föreningen och filosofiska institutionen i Uppsala.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: *Thomas Mautner* är fil lic i filosofi, utbildad i Lund och Göteborg och sedan 1972 Senior Lecturer in Philosophy vid The Australian National University. *Axel Hägerström* var professor i praktisk filosofi vid Uppsala universitet under åren 1911–1933, och anses allmänt som en av Sveriges mest betydande filosofer genom tiderna. Han dog 1939. *Håkan Törnebohm* är sedan 1963 professor i vetenskapsteori vid Göteborgs universitet. Han var dessförinnan filosofieprofessor i Khartoum (Sudan). *Bengt Molander* är forskarstuderande och amanuens i teoretisk filosofi vid Uppsala universitet. För närvarande studerar han dock i Oxford. *Helge Malmgren* är sedan 1971 docent i teoretisk filosofi vid Göteborgs universitet. Han är dessutom med kand, och har tidvis tjänstgjort som läkare och som psykolog. *Ingvar Johansson* blev docent i teoretisk filosofi i Göteborg 1973, men är numera docent i vetenskapsteori vid universitetet i Umeå.

## *Manuskript till* **Filosofisk tidskrift**

- bör vara skrivna på svenska, men bidrag på norska och danska accepteras också
- skall vara maskinskrivna på A4-papper med skrift endast på arkets ena sida, helst på av förlaget tillhandahållna manuskriptblad
- bör ej innehålla mer än 1 500 nedslag per sida och med bred vänstermarginal (räkna med 50 nedslag/rad och med 30 rader/sida = 1 500 nedslag)
- noter och litteraturhänvisningar bör inarbetas i texten
- särskild litteraturförteckning upprättas i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- för icke beställt material ansvaras ej

### *Korrektur*

- läses i regel endast av redaktören
- ändringar mot manuskript bekostas icke av förlaget; författaren debiteras kostnad för sådana ändringar

### *Honorar*

- införda bidrag honoreras ej för närvarande

### *Särtryck*

- I stället för särtryck erhåller artikelförfattaren, gratis, 10 fullständiga exemplar av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

---

## Filosofiska småtryck

1. R Ohlsson *Konst som information* 7:50
2. L Nordenfelt *Om orsaker och effekter i språket* 7:50
3. G Pontara *Våld, socialism och rättvisa* 26:00
4. T Tännsjö *Demokratimätning* 26:00
5. G Andrén *Media and Morals* 12:00
6. L Nordenfelt *Att resonera i humaniora* (slutsåld)
7. G Svensson *Språk, spel och filosofi* 12:00
8. T Tännsjö *Betrakta det goda* 65:00
9. L Nordenfelt *Till sjukdomsbegreppets semantik* 26:00
10. L Nilsson *Två studier i psykoanalysens uppkomst* 12:00

## Filosofiska studier

1. R Ohlsson *The Moral Import of Evil* 55:00
2. L Nilsson *Förklaringar inom psykoanalysen* 55:00

## Två filosofiska serier

från Akademilitteratur,  
böckerna kan beställas genom bokhandeln.

---

# Akademilitteratur

ISSN 0348-7482 ISBN 91-7410-123-4